دستورِ پاکستان ۱۹۷۳ء

کی

اسلامی دفعات: تطبیق کے تیس سال، انتظامی اور عدالتی فیصلوں (۱۹۷۳-۲۰۰۳ء) کے تناظر میں

تحقیقی مقالہ برائے پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ

مقالہ نگار
شہزادا قبال شام
اسسٹنٹ پروفیسر شریعہ اکیڈمی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

نگران مقالہ
ڈاکٹر محمود احمد غازی
پروفیسر فیکلٹی آف شریعہ اینڈ لا
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

شعبہ اسلامی قانون، فیکلٹی آف عریبک اینڈ اسلامک اسٹڈیز
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

تفصیلاتِ مقالہ

برائے

دفتری امور

موضوع : دستورِ پاکستان ۱۹۷۳ء کی اسلامی دفعات: تطبیق کے تیس سال، انتظامی اور عدالتی فیصلوں (۱۹۷۳-۲۰۰۳ء) کے تناظر میں

مقالہ نگار : شہزاد اقبال شام

سطح (Level) : پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ

شعبہ، فیکلٹی : شعبہ اسلامی قانون، فیکلٹی آف عربک اینڈ اسلامک اسٹڈیز علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

رجسٹریشن نمبر : 91-PR1-2159

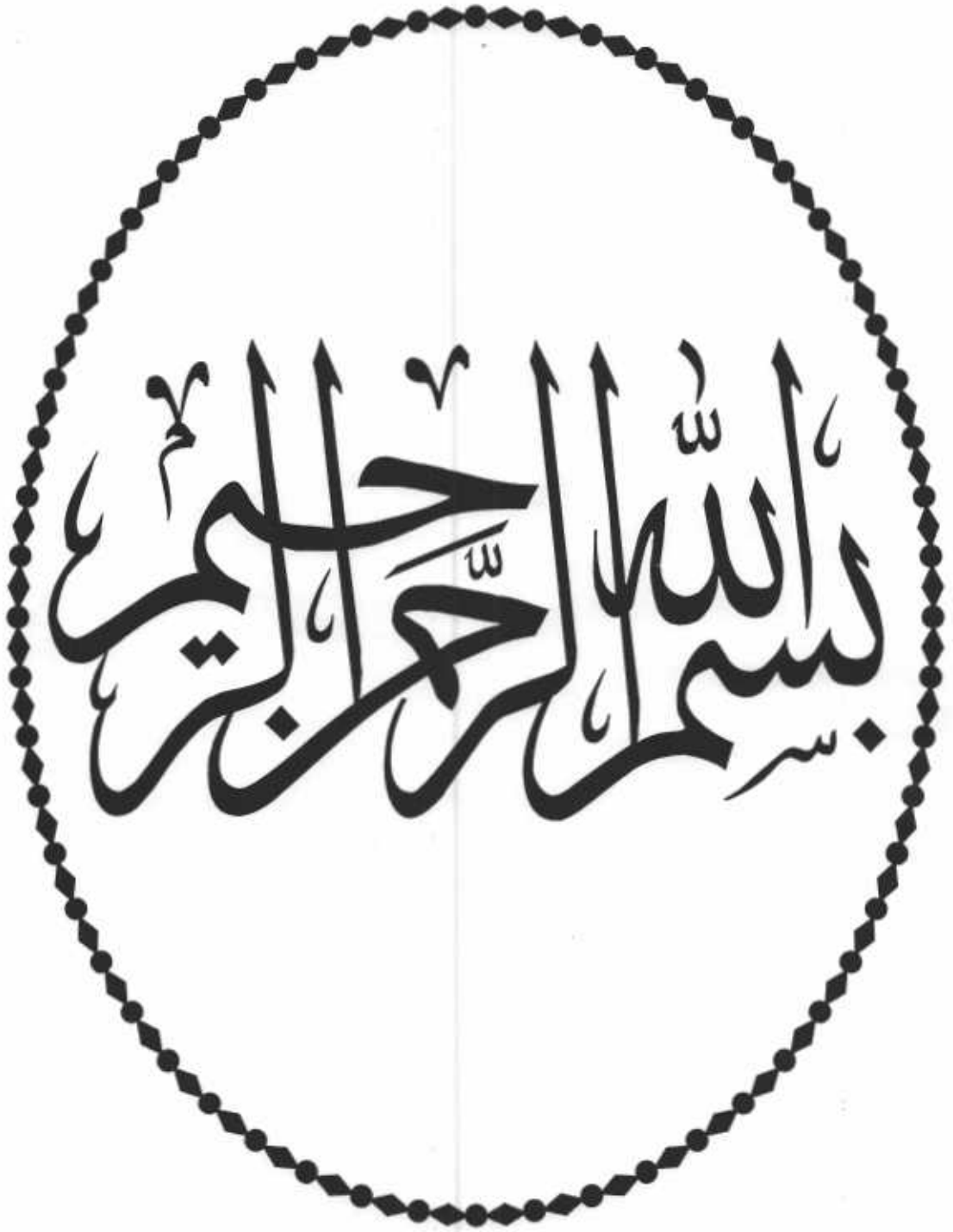
پتہ : شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

نگران مقالہ : ڈاکٹر محمود احمد غازی، پروفیسر فیکلٹی آف شریعہ اینڈ لا بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

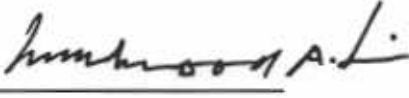
تاریخ منظوری : Postgraduate Admission Section S.No.6-3/2004/AR(AC-I), dated 9th October 2004.

سنِ تکمیل : دسمبر 2006ء

تکمیلی حوالہ : Assistant Registrar's (AC-II) letter No.6-3/2006-DR, dated 4th December, 2006

بسم الله الرحمن الرحيم

DECLARATION

As a student of Ph.D. Islamic Studies at the Allama Iqbal Open University Islamabad, I, **Shahzad Iqbal Sham Son of Ghulam Hussain Malik Registration No. 91-PR1-2159** do hereby solemnly declare that the thesis entitled دستورِ پاکستان ۱۹۷۳ء کی اسلامی دفعات: تطبیق کے تیس سال، انتظامی اور عدالتی فیصلوں (۱۹۷۳-۲۰۰۳ء) کے تناظر میں is my original work and is submitted for fulfilment of the degree requirement of Ph.D. Islamic Studies. This thesis, or any part of it has not been submitted to elsewhere or published earlier and shall not be submitted by me at any subsequent stage for obtaining any other degree from this University or any other university or institution.

Signature ____________

Name : ***Shahzad Iqbal Sham***

Address: House 642, Street 114,
G-9/3, Islamabad.

FORWARDING SHEET

The thesis entitled, دستور پاکستان ۱۹۷۳ء کی اسلامی دفعات: تطبیق کے تیس سال، انتظامی اور عدالتی فیصلوں (۱۹۷۳-۲۰۰۳ء) کے تناظر میں submitted by Mr Shahzad Iqbal Sham in partial fulfilment of the requirement for the degree of Ph.D. in Islamic Studies, has been completed under my guidance and supervision. I am satisfied with the quality of student's research work and I recommend its submission.

Signature ____________

Dr Mahmood Ahmad Ghazi
Professor
Faculty of Shari'ah and Law
International Islamic University,
Islamabad

APPROVAL SHEET OF THE COMMITTEE

Title of the thesis: دستورِ پاکستان ۱۹۷۳ء کی اسلامی دفعات: تطبیق کے تیس سال، انتظامی اور عدالتی فیصلوں (۱۹۷۳-۲۰۰۳ء) کے تناظر میں

Name of the Student: **Shahzad Iqbal Sham, Registration 91-PR1-2159**

Accepted by the Faculty of Arabic and Islamic Studies, Allam Iqbal Open University, Islamabad in partial fulfilment of the requirement for the degree of Ph.D. in Islamic Studies.

Dean, Faculty of Arabic and Islamic Studies

Chairman of the Department

External Examiner

Supervisor

ملخص یا لُبِ لباب (Abstract)

اس مقالے میں دستورِ پاکستان ۱۹۷۳ء کی اسلامی دفعات کے متعلق گزشتہ تیس سالہ (۱۹۷۳-۲۰۰۳ء) عہد کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس مطالعے میں دستور کی اسلامی شقوں پر اثر انداز ہونے والے چند کلیدی عدالتی فیصلوں اور فوجی حکومتوں کے ماورائے دستور اقدامات کو محور بنایا گیا ہے۔ مقالے کے مقدمے میں موضوع تحقیق کا تعارف اور اس کی اہمیت، تحقیق کا بنیادی مسئلہ، فرضیہ تحقیق، اہداف تحقیق، موضوع زیر بحث کی افادیت، اسلوب تحقیق اور مصادر و مراجع کا تعارف پیش نظر رہا۔ باب اوّل میں یہ مطالعہ کیا گیا کہ دستور کی اسلامی شناخت کو سامنے رکھنے اور اس پر اثر انداز ہونے والی اسلامی فکر اس دستور کو کس شکل میں دیکھنا چاہتی تھی۔ یہ کچھ سامنے لانے کے بعد مختصراً یہ جائزہ لیا گیا کہ اس مقصد کے حصول میں دینی فکر کتنی کامیاب ہوئی، اور دستور ۱۹۷۳ء میں کس قدر اسلامی فکر سموئی جا سکی۔ اگلے ایک باب میں سپریم کورٹ کے بعض فیصلوں کا جائزہ لیا گیا جن میں قراردادِ مقاصد کے متعلق دستور کا اساسی آرٹیکل زیر بحث لایا گیا ہے۔ اس باب میں بحث کا محور سپریم کورٹ کا ۱۹۹۲ء کا وہ فیصلہ ہے جس میں دستور کی دو اسلامی شقوں میں بظاہر تضاد معلوم ہو رہا تھا۔ اس فیصلے نے قراردادِ مقاصد کی موجودہ حیثیت میں کسی قدر ضعف پیدا کیا۔ یہ فیصلہ اصول فقہ کے ایک ذیلی عنوان تعبیر النصوص (Interpretation of statutes) سے براہ راست متعلق تھا۔ اس لیے تیسرے باب میں اس فیصلے کو تعبیر النصوص کے حوالے سے دیکھ کر چند نتائج نکالے گئے۔ چوتھے باب میں ان دستوری تبدیلیوں اور ان کے بعض نتائج کا مطالعہ کیا گیا جو ۱۹۷۷ء کی فوجی حکومت کے دور میں لائی گئیں۔ ۱۹۷۷ء تا ۱۹۸۵ء کے عرصے میں دستور میں اسلامی حوالے سے خاصا نکھار پیدا ہوا۔ اس عہد میں دینی فکر نے جس انداز میں کام کیا اس کا ناقدانہ اور تجزیاتی جائزہ اسی باب میں ہے۔ پانچواں باب موجودہ فوجی حکومت کے ماورائے دستور اقدام پر بحث ہے۔ سپریم کورٹ کے ایک اور فیصلے میں موجودہ فوجی حکومت کے ماورائے دستور اقدام کو جائز قرار دیا گیا لیکن دستور کی اسلامی شقوں میں ترمیم کرنے پر پابندی لگا دی گئی۔ تاہم فوجی حکومت نے دستور میں ترمیم کرتے ہوئے جداگانہ طریق انتخاب کا جو راستہ اختیار کیا، اسی باب میں اس کے مضمرات کا جائزہ ہے۔ اسی باب میں ۲۰۰۲ء کے انتخابی نتائج سامنے رکھے گئے۔ پھر نمونے کے بعض حلقوں میں جداگانہ انتخابات سے پیدا شدہ مسائل اور دستور کی اسلامی شقوں پر آئندہ ممکنہ اثرات کا اندازہ لگانے کی کوشش کی گئی۔ کیونکہ مخلوط انتخابات کے نتیجے میں اب عام نشستوں پر غیر مسلم بھی انتخاب لڑ سکتے ہیں۔ اس طرح دستور کی اسلامی شقوں کی محافظت کا سوال بدیہی امر ہے۔ پانچویں باب میں یہی بحث ہے۔ چھٹے باب میں دستوری زندگی کے تیس سالہ عہد کا تجزیہ کر کے نتائج نکالے گئے۔ اسی باب میں نتائج کی روشنی میں سفارشات ہیں۔ مقالے کے آخر میں ضمیمہ جات، فہارس اور مصادر و مراجع ہیں۔

فہرست مضامین

امتنان وتشکر

خالق کائنات کی یہ بیک وقت جھلملاتی اور ساتھ ہی مصائب و آلام سے بھری دنیا عالم اسباب کی دنیا کہلاتی ہے۔ یہ دنیا ایک دوسرے کے کام آنے والے وظائف سے عبارت ہے۔ اس دنیا میں انسان جھلمل جھلمل کرتے ستاروں کی طرح ہیں۔ ان ستاروں میں جذب باہم کے باعث ہم سب نے اپنی اپنی محفل سجا رکھی ہے۔ ذرا دیر کے لیے اس محفل کو کہکشاں کہہ لیا جائے تو مقالہ لکھنے کے اس کام میں اس کہکشاں کے ہر ستارے نے راقم کے ساتھ بڑا مضبوط جذب باہم والا ربط (Bond) قائم کیا۔ اسی ربط کی مدد سے مقالے کی یہ محفلِ انجم اختتام کو پہنچی۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی کی علمی و عملی سرپرستی کے بغیر یہ کام عالم اسباب کی اس دنیا میں کبھی مکمل نہ ہو پاتا۔ کام کے اس پورے عرصے میں راقم اپنی خواہش اور اپنی سہولت کے مطابق ان کے کمرے میں بغیر وقت طے کیے چلا جایا کرتا تھا۔ اس کے علاوہ دفتری امور سے کنارہ کش کرنے میں انہوں نے سرپرستی فرمائی تو یہ کام ممکن ہو سکا ہے۔ جہاں کہیں انہیں میرے کام میں تساہل کا شائبہ ملتا تو وہ مناسب طریقے سے تدارک کر دیتے۔ اللہ انہیں اس کام کی جزا دے۔

ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی صاحب سے اب دفتری رفاقت باقی نہیں رہی۔ پیچھے مڑ کر دیکھتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ علمی راستے کی طرف لے جانے میں جس قدر التزام سے وہ توجہ دلایا کرتے تھے، ویسی محبت بہت کم لوگوں کا اثاثہ ہوا کرتی ہے۔ اللہ سے دعا ہے کہ انہیں زندگی کی وہ باقی رہ جانے والی نعمتیں بھی دے جن سے ان کی زندگی اب تک مزین نہیں ہے۔

دعوۃ اکیڈمی میں اپنے سابق رفیق کار اور علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی میں کلیہ علوم اسلامیہ کے سابق ڈین ڈاکٹر علی اصغر چشتی صاحب کا تشکر خصوصی طور پر میرے ذمہ ہے۔ جب آپ اس کلیہ کے ڈین تھے تو علوم اسلامیہ کے طلباء کے لیے ہمہ وقت دیدہ و دل فرش راہ کیے رہتے تھے۔ راقم بھی انہی طلبا میں سے ایک ہے۔ اللہ سے دعا ہے کہ ان کے عزت و وقار میں اضافہ فرمائے۔

کلیہ علومِ اسلامیہ کے موجودہ ڈین ڈاکٹر محمد باقر خان خاکوانی صاحب کا ذاتی شکریہ میرے اوپر یوں واجب ہے کہ اس مقالے کے ابتدائی زینے پر قدم رکھنے سے لے کر تا دمِ تحریر ان کا سراپا محبت وجود میرے لیے کسی قندیلِ راہ سے کم نہیں رہا۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ ان کے درجات بلند ہوں۔

اگر کہا جائے کہ شعبہ اسلامی قانون کے ڈاکٹر محمد ضیاء الحق صاحب ہمارے ملک کے بوسیدہ دفتری نظام کے ٹاٹ میں مخمل کے ایک پیوند کی مانند ہیں تو غلط نہیں ہوگا۔ کہا جاتا ہے بیک وقت دو کشتیوں پر پاؤں نہ رکھو۔ ادھر موصوف کا یہ حال ہے کہ وہ ملاقاتی سے گفتگو، چائے سے اس کی تواضع، ہاتھوں سے کاغذات پر خامہ فرسائی اور فون آنے پر قوتِ گویائی اور قوتِ سماعت کے متوازن استعمال والی چار پانچ کشتیوں پر بیک وقت پاؤں رکھے ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اتنی کشتیوں کی مدد سے طلباء کے کام دنوں کی بجائے گھنٹوں میں ہو جاتے ہیں۔ میرا معاملہ بھی کچھ ایسا ہی رہا ہے۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ ان کے درجات بلند کرے۔

مقالے کا ناک نقشہ درست کرنے میں محمد اسلم صاحب نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے کام کیا۔ آپ نے میرے مقالے کو اپنے دیگر تمام کاموں پر فوقیت دے کر میرا بہت سا وقت بچایا۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ ان کے مسائل ختم کرے۔

اپنے تمام اہل خانہ کا شکریہ ادا کرنا بھی مجھ پر واجب ہے کہ انہوں نے گھر کے ہر کمرے، ہر میز اور ہر کونے میں میرے اس کام سے متعلق تجاوزات کو برداشت کیا۔

میں نے ابتدائی سطور میں جس جذبِ باہم کا ذکر کیا تھا، ربِ ذوالجلال سے دعا ہے کہ ان تمام روشن ستاروں کے ساتھ یہ جذبِ باہم کسی اور شکل میں برقرار رہے۔ آمین!

۹ ذی قعد ۱۴۲۷ھ
مطابق یکم دسمبر ۲۰۰۶ء

شہزاد اقبال شام
مکان ۶۴۲، گلی ۱۱۴
جی۔۹/۳، اسلام آباد

مقدمہ

مقدمہ

موضوعِ تحقیق کا پس منظر

قیامِ پاکستان کے ساتھ ہی ملک میں اسلام اور لادینیت میں بعض سطحوں پر خاموش اور بعض مقامات پر نمایاں آویزش بڑی واضح سی بات ہے۔ پاکستان کا قیام اگر محض اس معاہدے کے نتیجے میں عمل میں آتا جس کے بعد آزادیِ ہند ایکٹ ۱۹۴۷ء سامنے آیا تو ریڈکلف ایوارڈ کے تکملے میں سروے آف انڈیا کے ماہرین مساحت دونوں ملکوں کی حد بندیاں کر لیتے۔ اس طرح عالمی نقشے پر دو نئے ممالک وجود میں آ جاتے۔ یہ ملک اگر ہندوستان سے اس خاموشی سے الگ ہو جاتا جس طرح ملایا سے سنگاپور الگ ہوا تھا تو قرائن کہہ سکتے ہیں کہ مغربی نظامِ تعلیم سے نکلا ہوا طبقہ اس ملک کے قیام کو ایک معاشی ضرورت سے موسوم کر کے عوام کو اسی کام میں لگا دیتا اور ان سے اسی طرح لاتعلق ہو جاتا جیسے آج ساٹھ سال بعد لاتعلق ہے۔

لیکن تحریکِ پاکستان کی ابتدا ہی میں ملک کا قیام اسلام سے مشروط قرار پایا۔ ذرا پیچھے چلے جائیں تو سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید کی تحریکِ جہاد وہ طاقتور ابتدائی تحریک تھی جس کے برگ و بار نے دھیرے دھیرے دانشِ ہند کے ہر زاویہ کو متاثر کیا۔ علمائے کرام اس تحریکِ جہاد کے دم توڑنے پر خاموش نہ بیٹھے۔ کبھی انہوں نے تحریکِ ریشمی رومال کے نام سے جدوجہد جاری رکھی، کبھی ہجرتِ افغانستان کے نام پر ملتِ اسلامیہ کو ہجرتِ مدینہ کی یاد دلاتے رہے، خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے پر بھی وہ ہندوستان بھر کے مسلمانوں کو یکجا کرنے میں کامیاب ہوتے نظر آتے ہیں۔ اور بالآخر پاکستان بن گیا۔

اس تاریخ ساز عمل میں تمام عمائدین کے سامنے ہمیشہ دو نکاتی لائحہ عمل رہا: انگریزوں سے آزادی اور مسلمانوں کو ان کے اقتدارِ اعلیٰ کی واپسی۔ سینکڑوں سال پر محیط اس جدوجہد کے نتیجے میں کسر و انکسار کے بعد بالآخر یہ طے پایا کہ مسلمان اور ہندو دو الگ الگ قومیں ہونے کے باعث ایک اقتدارِ اعلیٰ کی چھتری تلے نہیں رہ سکتے۔ اس لیے مسلمانوں کا وطن --- پاکستان --- الگ ملک ہوگا۔ مسلمانوں کے اس اتفاقِ رائے میں وہ لوگ بھی شامل تھے جنہیں سو فی صد یقین تھا کہ ان کے خطہ ہائے مالوف، ہندو اقتدارِ اعلیٰ تلے آئیں گے۔ اجتماعی فکر غالب آئی اور پاکستان ایک الگ ملک بن گیا۔

اس عمل کا منطقی نتیجہ تو یہی نکلنا چاہیے تھا کہ مسلمانوں کو اس نئے وطن میں اپنی مرضی کی زندگی گزارنے کی آزادی ہوتی۔

لیکن ۱۹۴۶ء کے انتخابات کے نتیجے میں قائم ان ارکان اسمبلی پر مشتمل ادارے کو دستور ساز اسمبلی قرار دیا گیا جن کے رائے دہندگان کی معتدبہ تعداد ہجرت کر چکی تھی۔ اس کے باوجود برے بھلے انداز کا ایک دستور بنا تو اس کی کسی بھی شق پر عمل کی نوبت آنے سے قبل اسے توڑ دیا گیا۔

یہ وہ ابتدائی لاقانونیت تھی جس نے ملک کے تمام باشندوں کی مجموعی نفسیات تبدیل کر کے رکھ دی۔ الناس علی دین ملوکھم کے فرمان نبوی کی تشریح وتعبیر وطن عزیز میں کسی نے دیکھنا ہو تو اس کی ابتدا ۱۹۵۸ء کی اس دستور شکنی سے ہوتی ہے جس کا لامتناہی تسلسل ابھی تک ہماری آنکھوں کے سامنے جاری ہے۔ دستور شکنی کے اس کام کے بعد وطن عزیز میں ہر سطح پر قانون شکنی قومی مزاج اور نفسیات کا حصہ بن گئی۔

۱۹۶۹ء میں یہی کام ایک دفعہ پھر ہوا۔ ہر ذوق اور ہر افتادِ طبع مختلف واقعات سے اپنے اپنے میلانات کے پہلو بہ پہلو نتائج نکالتی ہے۔ لیکن اس مطالعے کے نتیجے میں اس کے سوا اور کوئی نتیجہ نکالنا ممکن نہیں ہے کہ عالم اسلام کی اس سب سے بڑی اسلامی مملکت کی جڑوں پر لگائی جانے والی کاری ضرب جنرل محمد ایوب خان نے ۱۹۵۸ء میں لگائی۔ دوسری ضرب انہوں نے ۱۹۶۹ء میں اس وقت لگائی جب اپنے ہی بنائے ہوئے دستور کو انہوں نے خود توڑ دیا۔ ان کے اپنے دستور ۱۹۶۲ء کے تحت انہیں چاہیے تھا کہ اقتدار قومی اسمبلی کے اسپیکر کو سونپتے لیکن دستور توڑ کر انہوں نے اقتدار فوج کے سپہ سالار کے حوالہ کیا۔ اس دوسری ضرب کے نتیجے میں ملک دو حصوں میں بٹ گیا اور مخالفین نے سرِ عام کہا کہ ہم نے نظریہ پاکستان خلیج بنگال میں ڈبو دیا۔

باقی ماندہ کٹے پھٹے پاکستان کے باشندوں نے تنکا تنکا جمع کر کے ایک دفعہ پھر دستور تیار کیا۔ یہ دستور ۱۹۷۳ء گزشتہ دونوں دساتیر سے یوں ممیز تھا کہ اس کے خالقوں نے آرٹیکل ۶ کے ذریعے اسے اپنے فہم کی حد تک دوام دینے کی کوشش کی اور قرار پایا کہ دستور شکنی، اس میں معاونت یا دستور شکنی کی سازش یا اس میں معاونت غداری ہوگی جس کی سزا موت ہے۔ چند الفاظ پر مشتمل یہ بے جان سا آرٹیکل اب تک دستور کو سنبھالا دیئے ہوئے ہے۔

برصغیر کے مسلمانوں کی جدوجہد آزادی ایک طرف اگر خطہ ارضی کے لیے کوشش سے عبارت ہے تو یہ کوشش ۱۹۴۷ء میں تمام ہوئی۔ اس کے بعد اس خطہ ارضی میں وہ اسلام کے سنہرے اصولوں کا تجربہ دیکھنے کی خواہش کرنے لگے۔ اسلام کے عادلانہ نظام زندگی کے مطابق زندگی بسر کرنا یہاں کے مسلمانوں کا بنیادی حق ہے۔ یہ حق ان کے اس حق سے بڑھ کر ہے جو غلام ہندوستان میں سجدے کی اجازت کی صورت میں تھا۔ اس حق کے حصول میں ریاستی ادارے ہی ممد ہو سکتے ہیں۔ ریاستی ادارے دستور تلے کام کرتے ہیں۔ اور دستور سازی قیام پاکستان کے بعد پہلے دن سے اُلجھنوں کا شکار ہوگئی۔ ہر دور میں کوشش کی جاتی رہی کہ اسلام کو متنازعہ فیہ مسئلہ بنایا جائے لیکن ہر آنے والے دن میں اسلام پیش قدم رہا۔

راقم نے ایم فل کے لیے اپنے مقالے میں دساتیر پاکستان کی اسلامی دفعات کے تقابلی، تجزیاتی اور تنقیدی جائزے کو

موضوع بنایا تھا۔ اس مطالعے سے یہ بات سامنے آئی تھی کہ ۱۹۷۳ء کے موجودہ دستور میں اسلامی دفعات کا حجم گزشتہ دونوں دساتیر، یعنی ۱۹۵۶ء اور ۱۹۶۲ء کی اسلامی دفعات سے معتد بہ حد تک زیادہ ہے۔ پی ایچ ڈی کے مرحلے میں ضروری ہو گیا کہ دستور ۱۹۷۳ء میں اسلامی دفعات پر عمل درآمد کی رفتار کا بھرپور جائزہ لیا جائے۔

۱۹۷۳ء کا دستور اپنی تاسیس کے دن سے دمِ تحریر فوجی حکومت کے دو جھٹکے سہہ چکا ہے اور اپنی موجودہ تبدیل شدہ شکل میں بھی یہ دستور ۱۹۷۳ء ہی کہلاتا ہے۔ اس کی تخلیق کے وقت اس میں جتنا کچھ اسلام تھا، گزشتہ تیس سالوں میں اس کے ساتھ کیا سلوک ہوتا رہا، یہ وہ بنیادی سوال تھا جس کا جواب اس مقالے کی صورت میں تلاش کرنا پیش نظر تھا۔

موضوع تحقیق کا تعارف اور اس کی اہمیت

دستور ہی وہ بنیادی دستاویز ہوا کرتی ہے جس کے مطابق ذیلی و ضمنی قانون سازی ہوتی ہے۔ اسی کے تحت ریاستی ادارے تشکیل پاتے ہیں اور ان اداروں میں رجال کار متعین ہوتے ہیں۔ دستور کو اسلام کا رنگ عطا کرنے کے لیے جہاں ملک قائم ہوتے ہی کوششیں شروع ہو گئی تھیں، وہیں متوازی خطوط پر اسے سیکولر بنیادوں پر استوار کرنا بھی بالعکس فکر کے پیش نظر رہا۔ قرارداد مقاصد کی منظوری سیکولر فکر کے نزدیک کوئی معمولی سانحہ نہیں تھا۔ ادھر تزویراتی اعتبار سے یہ ملک اس وقت کی دونوں بڑی طاقتوں کے لیے بے پناہ اہمیت رکھتا تھا۔ یہ طاقتیں ایک طرف اگر اسے اپنے اپنے حلقہ اثر میں لانے کے لیے ایک دوسری سے باہمی کشمکش کا رویہ لیے ہوئے تھیں تو اس پر دونوں کا اتفاق تھا کہ یہاں کے لوگوں کو ان کے محور---اسلام--- سے ہٹایا جائے۔

اس مقصد کے حصول میں اگر ۱۹۵۴ء کی فوجی بغاوت ناکام ہو گئی تو ۱۹۵۸ء کی فوجی بغاوت بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی۔ فرق صرف یہ تھا کہ اوّل الذکر کا تعلق سوویت یونین سے تھا جو ناکام ہوئی۔ موخر الذکر کا تعلق ریاست ہائے متحدہ امریکہ سے تھا جو کامیاب ہوئی۔ دونوں کا مقصد یہاں کے سیاسی نظام پر قبضہ تھا۔ ہر دو صورتوں میں اسلام ہی کو ضعف پہنچا ہے۔ کیونکہ فوجی ادوار میں دستور بے جان دستاویز بن کر رہ جاتی ہے۔ جبکہ عوامی دور حکومت میں یہاں کے عوام میں سے ایک فی لاکھ اشخاص بھی دستور کی اسلامی شناخت دھندلانے کی اجازت نہیں دیتے۔

ا۔ دستور کی اسلامی شقوں پر اثر انداز ہونے والے ادارے

ہمارے ریاستی نظام میں دستوری امور پر اثر انداز ہونے والے ادارے یوں تو پارلیمنٹ اور عدلیہ ہیں لیکن زیر بحث تیس سالہ عرصے میں دستور کی اسلامی شقوں پر پارلیمنٹ کے اثرات مطلقاً مرتب نہیں ہوئے۔ بلکہ گزشتہ تیس سالوں میں فوج اور عدلیہ نے دستور پر اثرات مرتب کیے۔ خوش قسمتی سے دستور پاکستان ۱۹۷۳ء اپنے روز اوّل سے یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ اس کی روشنی میں اسلام پیش قدمی کرتا نظر آئے۔ اس لحاظ سے صورت حال خاصی اطمینان بخش ہے۔ لیکن اس اطمینان میں احتیاط شامل نہ کی

جائے تو اسلام کے اس عظیم الشان قلعے میں شگاف ڈالنے والے یہیں اس ملک کے اندر ہی موجود ہیں۔ پس یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ گزشتہ ادوار میں دستور ۱۹۷۳ء جن تبدیلیوں سے گزرا ان کا معروضی مطالعہ کر کے کوئی نتیجہ نکالا جائے۔

(۱) عدلیہ

جمہوری زندگی میں دستور کے محافظ تمام ادارے ہوا کرتے ہیں لیکن اس میں نکھار پیدا کرنے کے لیے عدلیہ سے زیادہ اہم کوئی ادارہ نہیں ہوتا۔ دستور ساز اپنے عہد میں دستوری شقیں تخلیق کرتے وقت مآل کا ادراک کرنے کی کوشش تو کرتے ہیں لیکن انسانی فہم ایک حد تک ہی زمانے کی حدیں عبور کرنے کی استطاعت رکھتا ہے۔ بدلتی قدروں، بدلتے پیمانوں اور نئے ظروف کی تفہیم عہد سابق کا ذہن نہیں کر سکتا۔ ذرا ایک ٹیلی فون ہی کو دیکھ لیجیے۔ بہت دور نہیں، صرف دس سال قبل کے ٹیلی فون ٹیکنیشن موجودہ آلات کی الف ب سے بھی واقف نہیں ہیں۔

دستور کی دنیا میں بھی یہی کچھ ہوا کرتا ہے۔ دستور ساز اپنے فہم کے مطابق آئندہ نسلوں کے لیے اثاثہ چھوڑتے ہیں۔ جس سے نئے زمانے اور بدلتے ہوئے موسموں کے مطابق قانونی پوشاک تیار کرنا، آنے والی پارلیمنٹ کے ذمہ ہوتا ہے۔ عدلیہ کا کام یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ پارلیمنٹ کی تیار کردہ یہ پوشاک کیا اسی دستوری مواد سے تیار ہوئی ہے، یا اس کے لیے بے جوڑ ٹکڑے استعمال ہوئے ہیں۔ کیا انتظامیہ نے اپنے اختیارات استعمال کرتے وقت دستوری حدوں سے تجاوز تو نہیں کیا ہے؟ اس سے ملتے جلتے متعدد سوالوں کا جواب عدلیہ کے ذمہ ہوا کرتا ہے۔

اس حقیقت کو سامنے رکھتے ہوئے ضروری تھا کہ گزشتہ تیس سالوں میں ان عدالتی فیصلوں کا جائزہ لیا جائے جنہوں نے دستوری و قانونی مباحث پر اثر ڈالا۔ اگر ان دستوری شقوں پر عدالتی فیصلوں کو دیکھا جائے جن میں اسلام یا اسلامی قانون وغیرہ کا تذکرہ ہے تو اب تک ایسے فیصلے درجنوں سینکڑوں کی تعداد میں آچکے ہیں۔ لہٰذا ایسے کسی مطالعے میں تو صرف ایک ہی ایسی کوئی دستوری شق لے کر تیس سالہ عدالتی فیصلوں کے رجحانات کا الگ الگ مطالعہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا زیر نظر مطالعے میں صرف ایک عدالتی فیصلے کو سامنے رکھا گیا جس نے دستوری مباحث کو ایک نیا رخ عطا کیا ہے۔ تفصیل آئندہ سطور میں ہے۔

(۲) مسلح افواج

اس تیس سالہ عہد میں جس دوسرے ادارے نے دستور پر بے پناہ اثرات ڈالے وہ مسلح افواج کا ادارہ ہے۔ گزشتہ فوجی بغاوتوں کے برعکس ۱۹۷۷ء میں دستور معطل تو کر دیا گیا، آرٹیکل ۶ کے سبب اسے توڑا نہ جا سکا۔ لہٰذا اسلام کے لیے جتنا مواد اس دستوری دستاویز میں موجود تھا، وہ نہ صرف محفوظ رہا بلکہ جنرل محمد ضیاء الحق اپنی افتادِ طبع کی پیروی میں اس میں مسلسل اضافے کرتے رہے۔

اس نقطہ نظر سے مطالعہ کرنے پر ہمارے سامنے دو رویے آتے ہیں: اوّلاً جنرل محمد ضیاء الحق کا عہد حکومت ہے۔ جس نے

دستور کی اسلامی حیثیت کو ہر آنے والے دن میں طاقت اور توانائی دی۔ اس سے اسلامی نظریاتی کونسل کی تشکیل نو ہوئی، وفاقی شرعی عدالت قائم ہوئی اور قرارداد مقاصد کو دستور کا قابل عمل حصہ قرار دیا گیا۔ ان اقدامات کے نتیجے میں سینکڑوں توانین کی چھان پھٹک ہوئی۔ ان میں سے بعض کو غیر اسلامی قرار دیا گیا، بعض کو برقرار رکھا گیا اور بعض میں ترامیم تجویز ہوئیں۔

دوسرا دور یہ پرویز مشرف کا ہے جن کے میلانات اور رجحانات جنرل محمد ضیاء الحق کے برعکس ہیں۔ سپریم کورٹ کے ایک فیصلے کے نتیجے میں وہ دستور کی اسلامی شقوں پر کچھ زیادہ اثر انداز تو نہ ہو سکے لیکن دستور کی ایک بنیادی شق --- متعلق بہ جداگانہ انتخابات --- میں تبدیلی کر کے انہوں نے دستور کی پوری اسلامی شناخت پر ایک سوالیہ نشان ڈال دیا ہے۔ باب پنجم اسی سلسلے کی کڑی ہے۔

(۳) دستور، مسلح افواج اور عدلیہ کی مثلث

۱۹۷۳ء کے دستور میں آرٹیکل ۶ کی بدولت ماضی کے برعکس دستور نے اوّلاً تو اپنا بچاؤ خود کیا اور دستور شکنی کی روایت کے آگے بند باندھ دیا۔ اس بند کی بدولت خود پورے دستور کے ساتھ ساتھ اس کی اسلامی شقوں کا تحفظ بھی رہا۔ اگلے مرحلے میں ۱۹۷۷ء کی فوجی حکومت نے دستور کی اسلامی شناخت کو ہر ممکن طریقے سے صیقل کیا۔ لیکن ۱۹۹۹ء میں جب الٹا پہیہ چلنے کی نوبت آئی تو ان اسلامی دستوری شقوں کی محافظت سپریم کورٹ آف پاکستان نے کی۔ ان تیس سالوں میں دستور، مسلح افواج اور عدلیہ پر مشتمل یہ ایک ایسی مثلث قائم ہو چکی ہے جو بظاہر حوصلہ افزا دکھائی دیتی ہے۔ لیکن ۱۹۹۹ء کی فوجی حکومت کے متعلق سپریم کورٹ کے فیصلے پر اسلامی شقوں کی جو تعبیر و تشریح ہوئی، اس سے اس مطالعے کی اہمیت دوچند ہو گئی تھی۔

اس فیصلے کے تحت دستور کی اسلامی شقوں میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اسلامی شقوں سے کیا مراد ہے؟ اس کی وضاحت دو عنوانات کی صورت میں خود دستور میں موجود ہے لیکن دستور میں صرف دو امور سے متعلق شقیں ہی اسلامی نہیں، ان کے علاوہ بھی بہت سی شقیں اسلامی ہیں۔ چنانچہ فوجی حکومت کی طرف سے ایک وضاحت نامہ جاری ہوا جس میں اسلامی شقوں کی ایک فہرست موجود تھی جس سے واضح ہو گیا کہ ان شقوں میں فوجی حکومت کوئی ترمیم نہیں کر سکتی۔ لیکن خود فوجی حکومت کی طرف سے جاری لیگل فریم ورک آرڈر میں جو جو دستوری ترامیم ہوئیں، ان میں سے ایک ترمیم نے اس شق کو بھی متاثر کیا جس کے متعلق فوجی حکومت نے واضح کیا تھا کہ یہ اسلامی شق ہے، لہٰذا اسلامی شق ہونے کے سبب کسی --- قانونی و فوجی --- زاویے سے اس میں ترمیم نہیں ہو سکتی تھی۔ لیکن اسی فوجی حکومت نے یہ ترمیم کی اور کسی نے اس کا نوٹس نہیں لیا۔

موضوع تحقیق کا بنیادی سوال یا فرضیہ تحقیق

''دستور پاکستان ۱۹۷۳ء کی اسلامی دفعات: انتظامی اور عدالتی فیصلوں (۱۹۷۳ء-۲۰۰۳ء) کے تناظر میں'' یہ تحقیق کا

عنوان ہے جسے مختلف ذیلی عناوین پر پھیلا کر جواب تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

سب سے پہلا سوال جو ذہن میں آتا ہے، وہ یہ ہے کہ دستور پاکستان کی تیاری کے عمل میں شریک اسلامی فکر کے پیش نظر کیا تھا۔ وہ اس ملک کا دستور کس شکل میں دیکھنا چاہتی تھی؟ اس تاریخ ساز عمل میں قرارداد مقاصد کے خالق ارکان دستور یہ، مولانا ظفر احمد انصاری، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، تمام دینی جماعتوں کے مقتدر علماء ومشائخ جو کراچی میں جمع ہوئے، ڈاکٹر محمد حمید اللہ، علامہ محمد اسد اور اے کے بروہی جیسے چوٹی کے اصحاب فکر شریک رہے۔

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ زیر نظر مطالعہ یہ مسلمہ حقیقت سامنے رکھ کر کیا گیا ہے کہ تمام اکابر تحریک پاکستان خصوصاً قائداعظم محمد علی جناح پاکستان کو اسلامی مملکت بنانے ہی کے لیے میدان میں اُترے تھے۔ ان سب کے سامنے یہی مقصد تھا کہ اس ملک میں اسلامی نظام زندگی کا تجربہ کیا جائے جو آگے چل کر سارے عالم کے لیے مشعل راہ ہو۔ بدقسمتی سے قیام پاکستان کے بعد مارکسی فکر اور دیگر لادین عناصر نے قائداعظم کے افکار پر خراشیں ڈال کر اسے دھندلانے کی سعی لا حاصل تو کی ہے لیکن اس کوشش میں انہیں عوامی سطح پر معمولی کامیابی بھی حاصل نہیں ہوئی ہے۔ اس سوال کا جواب تلاش کرتے وقت کہ اکابر تحریک پاکستان کے پیش نظر کیسا دستور تھا، یہی مسلمہ حقیقت سامنے رکھی گئی کہ وہ جنتی اصحاب اس معاملے میں سراسر یکسو تھے۔ ایک ہی بات کو مسلسل دہرانا تحقیقی کام میں معاون نہیں ہوسکتا۔

البتہ ابتدائیے اور تبرک کے طور پر بحث کا آغاز قائداعظم کے فرمودات سے کیا گیا جن کی حیثیت حتمی نہیں بلکہ گفتگو کا آغاز کرنے کے لیے ہے۔ خود قائداعظم اپنی زندگی میں یہی کہتے رہے کہ پاکستان کا دستور اس کی دستور یہ بنائے گی۔ البتہ ان کی ساری زندگی ان راہنما اصولوں سے عبارت ہے جن کا مختصر تذکرہ گفتگو کے آغاز میں موجود ہے۔

مقالے کے پہلے باب میں یہی گفتگو ہے۔ اس باب کے آخر میں مختصراً یہ تذکرہ مناسب سمجھا گیا کہ دستور ۱۹۷۳ء میں موجود ان مقامات کی نشاندہی کر دی جائے جن میں متذکرہ بالا دینی فکر کے تصورات موجود ہیں۔ اس حصے میں دستور ۱۹۷۳ء کی ان شقوں کا ذکر ہے جن میں اسلام، یا اسلام کے متعلقات بالالفاظ صراحت ملتے ہیں۔ یہ اس لیے بھی ضروری تھا کہ بعد میں ہونے والے دستوری مباحث اور عدالتی فیصلوں پر نقد وجرح ان مقامات کو سامنے رکھے بغیر نہیں ہوسکتی تھی۔

پاکستان کے تینوں دساتیر (بلکہ پانچوں، یعنی ۱۹۵۴ء کا مسودہ دستور اور ۱۹۷۲ء کا عبوری دستور) میں ایک قدر مشترک قرارداد مقاصد ہے۔ ۱۹۴۹ء میں دستور یہ سے منظور ہونے والی اس قرارداد نے پاکستان کی دستوری اور قانونی زندگی پر وہ اثرات مرتب کیے گئے ہیں کہ اس کے مقابلے میں کوئی اور دستاویز اتنی اہمیت نہیں رکھتی۔ یہ قرارداد اسلام اور سیاسیہ شرعیہ سے عبارت ہے۔ اس قرارداد نے تمام دساتیر اور اسلامی حوالے سے بہت سے قوانین پر بڑے گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔

دستور ۱۹۷۳ء کی منظوری کے بعد قرآن وسنت کے حوالے سے فیصلے کرتے وقت عدالتوں کو بعض دستوری وقانونی الجھنیں

درپیش تھیں۔ ان کے تدارک کے لیے ۱۹۸۵ء میں اس وقت کی فوجی حکومت نے قرارداد مقاصد کو دستور کا ایک داخلی آرٹیکل (Substantive part) بنا کر یہ الجھن دور کر دی۔ اس تبدیلی کے بعد اب اعلیٰ عدالتوں میں قرارداد مقاصد کا سہارا لے کر دادرسی کی جاتی ہے۔

لیکن ۱۹۹۲ء میں جسٹس نسیم حسن شاہ کے سامنے یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ دستور کے ایک دوسرے آرٹیکل کا قرارداد مقاصد کے ساتھ بظاہر تضاد ہے۔ جسٹس نسیم حسن شاہ نے اپنے فیصلے میں اس مسئلے پر کوئی سیر حاصل رائے نہ دی اور یوں یہ سوال تا حال معلق ہے کہ آیا دستور کے ان دو آرٹیکل میں تضاد ہے یا بھی نہیں۔ قراراداد مقاصد سے متعلق اب تک یہ ایک بنیادی فیصلہ ہے۔

ا۔ دستور پاکستان ۱۹۷۳ء اور قرارداد مقاصد

ذرائع ابلاغ میں اس فیصلے کی نشر و اشاعت کچھ اس طرح سے ہوئی جس سے یہ تاثر عام ہوا کہ قرارداد مقاصد کا دستور میں ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ یہ تاثر کئی قسم کے لوگوں کے ذہنوں میں قائم ہوا۔ لیکن ان لوگوں نے اس فیصلے کے مندرجات خود پڑھے بغیر یہ رائے قائم کر لی تھی۔ یہ رائے مطلقاً غلط ہے۔ قرارداد مقاصد دستور پاکستان ۱۹۷۳ء کا جز ولاینفک ہے اور اس کی بنیاد پر عدالتوں سے اب بھی دادرسی حاصل کی جا سکتی ہے۔ اصل صورت حال یہ ہے کہ اگر کسی ملکی قانون کے خلاف اسلام ہونے کا سوال زیر بحث آئے تو عدالتیں اب بھی قرارداد مقاصد کے مندرجات سامنے رکھ کر فیصلے سناتی ہیں۔ اس بارے میں کسی کو کوئی ابہام نہیں ہونا چاہیے کیونکہ دستوری آرٹیکل ذیلی قانون سازی پر فوقیت رکھتے ہیں اور قرارداد مقاصد انہی آرٹیکل میں سے ایک ہے۔

جسٹس نسیم حسن شاہ کے سامنے یہ سوال زیر بحث تھا کہ ملک کے اعلیٰ ترین قانون --- دستور ۱۹۷۳ء --- کے اندر دو آرٹیکل بظاہر آپس میں متضاد ہیں۔ ان آرٹیکل میں سے ایک قرارداد مقاصد سے متعلقہ آرٹیکل تھا۔ اس مقدمے کے فیصلے میں قرارداد مقاصد کو جو ضعف پہنچا ہے، وہ اب تک کی دستوری و عدالتی صورت حال کے مطابق دستور کے آرٹیکل ۴۵ سے تضاد کی صورت میں ہے۔ اس کے علاوہ یہ قرارداد جملہ ملکی قوانین پر اسی طرح تفوق کی حامل ہے، جس طرح باقی دستور ہوا کرتا ہے۔

یہ ایک بنیادی نوعیت کا مقدمہ تھا۔ اس کا تعلق ملکی قوانین کی بجائے خود دستور کی حیثیت متعین کرنے سے تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مقالے میں اس مقدمے کے محاکے پر دو ابواب مختص کیے گئے ہیں۔

بحث کی ابتدا قراراداد مقاصد کا مرتبہ و مقام متعین کرنے سے کی گئی۔ یہ پاکستان کی دستوری دستاویزات میں سے وہ واحد دستاویز ہے جس کی منظوری تمام (۲۱) مسلمان ارکان دستوریہ نے بیک زبان ہو کر دی تھی۔ یہی وہ واحد قرارداد ہے جس کی مخالفت میں تمام (۱۰) غیر مسلم ارکان دستوریہ بھی بیک آواز رہے۔ یہ پاکستان کی وہ بنیادی ریاستی دستاویز ہے جس کے متعلق بعض اہل دانش کا خیال ہے کہ اس کی منظوری سے پاکستان نے کلمہ شہادت پڑھ لیا ہے اور اب یہ واقعتاً ایک اسلامی ملک ہے۔

قرارداد مقاصد منظور کرنے والے ارکان دستوریہ میں سے کوئی بھی شخص معروف معنوں میں کسی دینی جماعت سے تعلق

نہیں رکھتا تھا۔ اس کے محرک لیاقت علی خان وزیراعظم پاکستان اور تائید کنندہ مولانا شبیر احمد عثمانی دونوں مسلم لیگی تھے۔ بعد میں ۱۹۵۶ء کے دستور میں اسے شامل کرانے کے مرحلے میں مشہور ترقی پسند راہنما میاں افتخار الدین بھی پیش پیش رہے۔ ۱۹۶۲ء کے دستور کے تحت نیا نظام قائم ہوا تو بعد کی پیپلز پارٹی کے سربراہ ذوالفقار علی بھٹو نے بھی اسی کے سہارے اسلامی قوانین رائج کرنے والی ایک قرارداد کے حق میں اسمبلی کے اندر بھرپور تائید کی۔ خاموشی سے اس قرارداد کی آبیاری کرنے والے مولانا ظفر احمد انصاری بھی مسلم لیگی تھے۔ دین اسلام کے لیے مولانا ظفر احمد انصاری نے ریاستی سطح پر اتنی کوششیں کی کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے قانون اور فلسفہ کی ڈگری رکھنے کے باوجود احتراماً انہیں مولانا کہا جانے لگا، تا آنکہ یہ سابقہ ان کے نام کا اس طرح جزو بن گیا کہ لوگ واقعتاً انہیں روایتی معنوں میں عالم دین سمجھتے ہیں۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی کے خیال میں یہ قرارداد دستور میں آرٹیکل کے طور پر شامل کرانے میں مولانا انصاری کا بہت اہم کردار ہے۔

اس پس منظر میں یہ قرارداد کوئی ایسی دستاویز نہیں کہ اسے نظر انداز کیا جائے یا اسے دستور کے دیگر آرٹیکل کے مساوی قرار دیا جائے۔ قانون کی نظر میں تمام شہری مساوی ہوتے ہیں لیکن کسی ملک میں عام شہری اور صدر مملکت کے وظائف اور مراعات میں کوئی نسبت نہیں ہوا کرتی۔ جو مرتبہ و مقام صدر مملکت کا ہوتا ہے، عام شہری کو وہ حاصل نہیں ہوتا۔ کم و بیش یہی صورت حال قرارداد مقاصد والے آرٹیکل اور دیگر آرٹیکل کی ہے۔

بحث کے اس حصے میں قرارداد مقاصد کا مرتبہ مقام واضح کرنے کے بعد سپریم کورٹ کے فیصلے کا جائزہ لیا گیا ہے۔

۲۔ اصول فقہ اور عدالتی فیصلے

مولانا ظفر احمد انصاری نے ایک جگہ بجا طور پر لکھا ہے کہ ہر نظام فکر کی جڑوں میں کچھ اعتقادات ہوتے ہیں۔ ان اعتقادات ہی پر نظام فکر کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ اس کی مثال وہ ہندوستانی دستور سے لاتے ہیں جس میں ہندو قوم نے گاؤ پرستی اور گوشت خوری سے پرہیز جیسے عقائد ان الفاظ میں اپنے دستور میں سموئے ہیں ''مملکت زراعت اور حیوانی اقتصاد کو جدید اور سائنٹفک خطوط پر منظم کرنے کی کوشش کرے گی۔ اور خصوصیت کے ساتھ ایسے اقدامات کرے گی جن سے گایوں، بچھڑوں اور دودھ دینے والے اور بار بردار مویشیوں کو ذبح کرنے سے روکا جائے''۔

یہ الفاظ معاشی ترقی کے نام پر ریاست کو ایسے اختیارات سے مسلح کرتے ہیں جن کی مدد سے ہندو قوم مسلمانوں پر اپنے مذہبی عقائد بخوبی نافذ کر سکتی ہے۔ حالانکہ ہندوستان ایک سیکولر ملک ہے۔ جس میں مذہبی بنیادوں پر کوئی قانون نہیں بنایا جا سکتا۔

ذرا غور کے بعد یہ صورت حال دنیا کے ہر ملک کے دستور اور وہاں کے نظام قانون میں بخوبی دیکھی جا سکتی ہے۔ جن عقائد پر کسی معاشرے کی عمارت کھڑی ہوتی ہے، ان سے کسی معاشرتی اکائی کو جدا نہیں کیا جا سکتا۔ مارکسی فکر ہی کو لے لیجئے۔ انقلاب روس سے قبل اس فکر کے مویدین میں ژولیدہ فکر دانشوروں کا ایک مجموعہ تھا۔ یہ لوگ سرمایہ دارانہ نظام کے نکتہ چین تھے۔ انہوں نے

ریاستی سرپرستی سے قبل جولٹریچر تخلیق کیا، اسی نے ریاستی تشکیل کے بعد ایک عالمگیر وبا کی صورت اختیار کی۔ ابتدا میں تو اس فکر کا ہدف سرمایہ دارانہ نظام اور اس کی خرابیاں تھیں۔ مارکس اور اینگلز کی فلسفیانہ تحریروں سے ذرا دیر کے لیے اعراض کیا جائے تو تمام اشتراکی فکر سرمایہ داری کے خلاف متحد نظر آتی ہے۔ یہ فلسفہ زندگی بڑی حد تک معاش اور سیاسیات کے موضوعات سے عبارت ہے۔

۱۹۱۷ء کے انقلاب روس کے بعد جب اس فکر کو ریاستی سرپرستی ملی تو زندگی کا شاید ہی کوئی گوشہ باقی رہا ہوگا جسے مارکسی فکر نے متاثر نہ کیا ہو۔ اس فکر کے لوگوں نے انسانی تاریخ پر لکھنا شروع کیا تو تاریخ عالم کے ہر واقعے کی تہہ میں مارکسی فکر تلاش کر کے مطالعہ تاریخ کو انہوں نے مطلقاً نئی اپج دی۔ صنعتی مباحث پر گفتگو کرتے کرتے ان لوگوں نے علم الانسان (Anthropology) تک کو لپیٹ میں لے لیا۔ انسان یعنی اشرف المخلوقات کہلانے والی مخلوق اب محض انسان نہ رہی بلکہ صنعتی انسان کے کروٹ لینے سے اب اسے جدلی انسان کہا جانے لگا۔ آگے چل کر یہ اشرف المخلوقات آلات پیداوار میں سے ایک آلہ قرار پایا۔ ادب کے میدان ان لوگوں نے مارکسی فکر کو اس توانا اور جاندار طریقے سے پیش کیا کہ کم از کم ہندوستان پاکستان کی حد تک ایک وقت میں ادبی زندگی بڑی حد تک انہی لوگوں سے عبارت رہی۔ شاعری، ڈراما، داستان، افسانہ غرضیکہ ادب کی ہر صنف پر یہ لوگ اثر انداز ہوئے بلکہ علامتی افسانے اور مزاحمتی ادب کی ابتدا ہی انہی لوگوں نے کی۔

جدلی مادیت کی بنیاد پر قائم اس فکر نے فلسفیانہ رجائیت سے اعراض تو نہ کیا لیکن تمدن، اخلاق، فلسفہ، فنون لطیفہ، مصوری، موسیقی اور انسانی تعلقات کے ہر گوشے کو مارکسی انداز میں دیکھا اور ان میں سے ہر شعبے کی تنظیم نو اپنے انداز میں کی۔

ایک مارکسی فکر ہی پر کیا موقوف، ہر زندہ تہذیب کے شجر حیات کی ایک ایک شاخ ایک ہی سوتے سے غذا لے کر یکساں طرح کے برگ و بار سامنے لاتی ہے۔ مغربی تہذیب کی صرف ایک مثال کو لے لیجیے، چارلس ڈارون نے حیاتیات کو موضوع سخن بنایا تو پودوں اور حیوانات پر گفتگو کرتے کرتے وہ تنازع للبقا کی شاہراہ پر جا نکلا۔ جہاں اس کا سفر ختم ہوا، اس سے آگے اسی تنازع للبقا کا نظریہ لے کر ہربرٹ اسپنسر نے اسے علم سیاسیات پر منطبق کر دیا۔ اور یوں آج تمام مغربی دنیا کا نظریہ سیاسی، تنازع للبقا کی اس عمارت پر کھڑا ہے، جس کی ابتدا ڈارون نے علم حیاتیات جیسے سیکولر اور خالصتاً سائنسی علم سے کی تھی۔

مستشرقین کو دیکھ لیجیے۔ یہ لوگ علوم اسلامیہ کی کسی بھی شاخ کا مطالعہ کریں، ان کی قندیلِ راہ عقلیت ہوتی ہے جس کی مدد سے وہ بڑی خوبصورتی سے تمام الہامی تعلیمات، تفسیر، حدیث، سیرت اور تاریخ سب کو عقلیت کے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ الہامی راہنمائی پر ایمان نہ رکھنے والے مغربی ذہن کو وہ بڑی معصومیت کے ساتھ اس سے دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مادیت پر مبنی طرز فکر اپنانے کے باعث وہ ہر چیز کو تاریخی وسائل کی مدد سے دیکھنے کے عادی ہو جاتے ہیں۔ قرآن وحدیث کے متعلق جب ان کا ذہن شکوک وشبہات کی لپیٹ میں آتا ہے تو اس کی وجہ مادیت کی نظر سے کیا گیا مطالعہ ہوتا ہے۔ ایسا مطالعہ قرآن وحدیث

کے تسلسل کے لیے طبعی شواہد طلب کرتا ہے۔ اگر وہ ذرا دیر کے لیے مادیت اور عقلیت سے اوپر اٹھیں تو یہ بات سمجھنا ذرا مشکل نہیں کہ قرآن وحدیث کی ''ارضی لوح محفوظ'' مسلمانوں کے دل ودماغ ہیں جن میں یہ چیزیں اپنی ابتدا سے لے کر آج تک تمام عالم اسلامی میں ایک ہی انداز میں محفوظ ہیں۔ مسلمانوں کے نزدیک بے جان مادی تاریخی مواد اس قدر اہم نہیں جس قدر اہم نور ایمان سے منور کسی مسلمان کا سینہ ہوتا ہے۔

تحریک پاکستان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ قیام پاکستان کا مقصد واحد یہی تھا کہ یہ ریاست اسلامی علوم کی ایک تجربہ گاہ ہوگی۔ ابتداً زندگی کے ہر شعبے کے متعلق اسلامی فکر تلاش کر کے اسے تجربے کے طور پر اس ملک میں اپنایا جائے گا۔ پھر دنیا کے دیگر مسلمان ممالک عمرانی علوم کی ان ایجادات کو اپنے اپنے معاشروں میں رائج کریں گے۔ اس عمل کی کامیابی پر باقی قومیں اور بالآخر کل بنی نوع انسان اس نور سے کرنیں لے کر اپنے اپنے گھروں، معاشروں کو منور کریں گے۔

پاکستان اور کئی دوسرے ممالک کو سیاسی اقتدار اعلیٰ حاصل ہوا تو یہ فکر عام ہوئی کہ علوم کا جائزہ اسلامی نقطہ نظر سے لیا جائے۔ اس فکر نے پھلتے پھولتے ایک عالمگیر تحریک کی شکل اختیار کر لی جس کے سامنے علم کی تمام شاخوں کو اسلامی رنگ میں رنگنا ہے۔ علامہ اقبال غالباً وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ اس نئے عہد کو پیش نظر رکھتے ہوئے تمام فقہی ذخیرے پر ازسرنو نظر ڈالی جائے اور اسے عہد حاضر کی زبان میں ترتیب نو کے ساتھ منظر عام پر لایا جائے۔

علامہ اقبال نے جو بات فقہ اسلامی کے متعلق کہی تھی، بعد میں اس کا اطلاق علم کی ہر شاخ پر ہونے لگا۔ اب یہاں تک کہا جاتا ہے کہ طبعی علوم (Natural sciences) کے نصاب بھی اسلامی تناظر میں مرتب ہوں۔ ڈاکٹر اسمٰعیل راجی فاروقی کے الفاظ میں ''آج تمام شعبہ ہائے علوم پر غیر مسلموں کا پوری طرح غلبہ ہے۔ آج عالم اسلام کی جامعات میں ان کی کتابیں، ان کے کارنامے، ان کا نظریہ کائنات، ان کے مسائل، ان کے نصب العین مسلمان طلبا کو پڑھائے جارہے ہیں۔ اس طریقہ کار سے مسلمان طلبا مغرب زدہ بنائے جارہے ہیں''(۱)۔

قانون اور عدالتی فیصلے بھی اس کلیے سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ پاکستان قائم ہونے کے بعد ہر مسلمان پر لازم ہے کہ وہ اپنے اپنے شعبہ زندگی کو اسلامی تعلیمات کی نظر سے دیکھ کر اس جاہلانہ فکر کی بیخ کنی کرے کہ علوم اسلامیہ کی کوئی الگ دنیا ہے اور دیگر علوم ان کے علاوہ ہیں۔ جب ہر علم کو اسلام کی آنکھ سے دیکھا جاتا ہے تو وہ اسلامی علم ہی ہوتا ہے۔ عہد حاضر کے بیشتر علوم پر فقہا کی کتب موجود ہیں۔ عقد، حوالہ، کفالہ، مزارعت، مساقات، نکاح، طلاق، نفقہ، حضانت، وقف جیسے موضوعات موجودہ دور کی معاشیات، قانون، مالیات، زراعت ہی کے قدیم نام ہیں۔ بس انہیں ذرا دوسرے زاویے سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

یہی نقطہ نظر ذہن میں رکھ کر قرارداد مقاصد کے متعلق سپریم کورٹ آف پاکستان کے اس فیصلے کا جائزہ اصول فقہ کے ایک

۱۔ فاروقی، اسمٰعیل راجی، ڈاکٹر: علوم جدید کی اسلامی تشکیل، عمومی اصول اور خطوط کار، ادارہ تعلیمی تحقیق، تنظیم اساتذہ پاکستان، لاہور ۱۹۸۹ء ص ۳۴

اہم قاعدہ ''تعبیر النصوص'' کی روشنی میں لیا گیا ہے۔ جسٹس حمود الرحمٰن نے اپنے ایک فیصلے میں بالکل بجا طور پر لکھا ہے کہ قوانین کی تعبیر و تشریح (Interpretation of statutes) کے لیے ہمیں اہل مغرب کی طرف دیکھنے کی کیا ضرورت ہے کہ جب ہمارے پاس اپنا مواد موجود ہے۔ پس جب ہم مسلمان قانون یا مآخذ قانون کا تذکرہ کرتے ہیں تو پہلا لفظ جو ذہن میں آتا ہے، وہ قرآن ہے۔ قرآن (Statutes) کی تعبیر و تشریح کے لیے مسلمان فقہا (Muslim jurists) چودہ صدیوں سے عرق ریزی کر رہے ہیں۔

راقم نے جب اس فن پر مغربی ماہرین قانون کی کتب دیکھیں تو معلوم ہوا کہ تعبیر النصوص پر جو کچھ مسلم مفکرین چھوڑ گئے ہیں، الہامی راہنمائی سے آزاد انسانی فکر اس پر کوئی اضافہ نہیں کر سکی۔ پروفیسر کولسن کے خیال میں مسلمانوں کا اصول فقہ (اصول قانون) مغربی اصول قانون سے ایک قدم آگے ہے۔

اصول فقہ کی روشنی میں جدید قوانین کی تعبیر و تشریح پر عہد حاضر میں بہت کم لکھا گیا ہے۔ سینیٹر ایس ایم ظفر (سابق مرکزی وزیر قانون) کی حال ہی میں منظر عام پر آنے والی کتاب اس سلسلے کی ایک اہم کوشش ہے۔ زیر نظر مقالے کا باب دوم اور سوم اسی سلسلے کی ایک طالب علمانہ کوشش ہے۔ اس حصے میں قرارداد مقاصد کے متعلق سپریم کورٹ کے فیصلے کا جائزہ اصول فقہ کی روشنی میں لیا گیا ہے۔ جناب ایس ایم ظفر کی کتاب ہو یا راقم کے یہ دو ابواب ہوں، یہ فکر ابھی اپنے عہد طفولیت (State of infancy) میں ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ اہل علم اس سلسلے کو جاری رکھ کر اسے مزید وسعت دیں گے۔

۳۔ علوم اسلامیہ، دستور اور سیاسیات

دستور پاکستان ۱۹۷۳ء پاکستان کے مسلمانوں کی طویل اور پُر مشقت جدو جہد کا نتیجہ ہے۔ اسلام کے سنہرے اصولوں کے مطابق ریاستی نظام چلانے کے لیے درکار تمام مکینزم اس دستور میں موجود ہے۔ لہٰذا بدیہی امر ہے کہ اس دستور کی محافظت اسلامی فکر کرے۔ اس کے برعکس نظریہ رکھنے والی قوتوں کے طور طریقوں کا مقابلہ کرنا بھی اسلامی فکر کے ذمہ ہے۔ طویل عرصے تک ریاستی اداروں کے لحاظ سے مسلمانوں کے بے خانماں رہنے پر ان میں ایک محدود لیکن موثر فکر یہ بھی پیدا ہو چکی ہے کہ سیاسیات اسلام سے الگ ادارہ ہے۔ اس سوچ کے سبب سیاسی امور میں اسلام کا عمل دخل ابھی اس قدر عام نہیں ہو سکا جتنا قانونی و عدالتی امور اور معیشت کے بعض میدانوں میں جڑ پکڑ چکا ہے۔

ان حالات میں دستور پاکستان پر اثر انداز ہونے والی ہر کوشش کا مطالعہ کرنا اور اس پر کڑی نظر رکھنا علوم اسلامیہ کے طلبا کے ذمہ ہے۔ دستور میں اسلامی شقوں کے عنوان سے جو مواد ملتا ہے صرف وہی اسلام نہیں ہے، اس کے علاوہ بھی بہت سے امور اسلام کے متعلقات کو متاثر کر سکتے ہیں۔ کسی قلعے میں داخلے کے لیے عدو کے سامنے قلعے کے دروازے ہی امکانی راستے نہیں ہوا کرتے، وہ قلعے کے اندر جانے کے لیے ہر ممکنہ طریقہ اختیار کر سکتا ہے۔ کبھی کمندیں ڈال کر، کبھی فصیل کشی سے، کبھی چور دروازے

کا راستہ اختیار کر کے، کبھی محافظوں کی غفلت سے فائدہ اٹھا کر، غرضیکہ ہر امکانی راستہ اختیار کر کے اسے بالآخر قلعے کے اندر داخل ہونا ہوتا ہے۔ سالارِ سپہ دروازوں پر عساکر متعین کر کے مطمئن نہیں ہو جاتا بلکہ ہر رخنے سے داخلے کا امکان دور کرنا اس کے پیش نظر ہوا کرتا ہے۔

دستور پاکستان، سیاسیات پاکستان کا وہ عظیم الشان قلعہ ہے جس میں داخلے کے دروازے اس کی اسلامی شقیں ہیں۔ اسلامی فکر کے ذمہ صرف قلعے کے دروازوں ہی کی حفاظت نہیں بلکہ ہر اس راستے پر فکر اسلامی کے عساکر متعین کرنا ضروری ہے جہاں سے لادینی فکر کے در آنے کا اندیشہ ہو سکتا ہے۔ پانچویں باب میں اسی امر پر بحث ملتی ہے کہ جداگانہ طریقہ انتخاب ختم کرنے سے دستور کی اسلامی شناخت پر کیا مضر اثرات پڑ سکتے ہیں۔

مقالے کے چوتھے اور پانچویں باب میں فوجی حکومتوں کے ذریعے دستوری تبدیلیوں پر گفتگو ہے۔ عدالت عظمیٰ کے فیصلے کے سبب ۱۹۹۹ء کی فوجی حکومت دستور کی اسلامی شقوں کو تو نہ چھیڑ سکی لیکن ایک دوسری ''غیر اسلامی'' شق میں ترمیم کر کے اس نے پورے دستور پر ایک سوالیہ نشان ڈال دیا ہے۔ بظاہر بے ضرر دکھائی دینے والی اس ترمیم کے ذریعے آئندہ چل کر پورا دستور خطرات سے دوچار ہو سکتا ہے۔ غیر دستوری ذرائع اختیار کرنے والوں کے مقابلے میں جہاں عوام اور عدلیہ دستور کے محافظ ہیں، وہیں ارکان پارلیمنٹ کی مرضی ومنشا سے دستور میں ترمیم ہو سکتی ہے۔ دستور کا اسلامی رنگ برقرار رکھنے والے مسلمان ارکان ہی ہو سکتے ہیں۔ کسی غیر مسلم سے یہ توقع کرنا کہ مثال کے طور پر وہ سربراہ ریاست کے مسلمان ہونے والی شق کے خلاف رائے نہیں دے گا، بے کار خیال ہے۔ اس شق کے محافظ مسلمان ارکان ہی ہو سکتے ہیں۔

۱۹۹۹ء کی فوجی حکومت نے لیگل فریم ورک آرڈر میں ترمیم کے ذریعے ۲۰۰۲ء کے عام انتخابات جداگانہ طریق انتخاب کی بجائے مخلوط طریق انتخاب پر کرائے۔ اس موجودہ نئی صورت میں قانون ساز اداروں کی تمام نشستوں پر غیر مسلم بھی انتخاب لڑ سکتے ہیں اور مزید یہ کہ غیر مسلموں کے لیے مخصوص نشستیں، عام نشستوں کے علاوہ ہیں۔ راقم نے اس صورت حال پر ہر ممکنہ زاویے سے غور کیا کہ کیا اس نئی ترمیم کے ذریعے دستور کا اسلامی رنگ برقرار رکھنا ممکن رہے گا۔ ملکی سیاست کی موجودہ اور آئندہ ممکنہ صورت حال جس رخ پر جا رہی ہے اور عالمی تزویراتی کشمکش جو رخ اختیار کر رہی ہے، دستور پاکستان کا اسلامی رنگ اس کے نتیجے میں ہونے والی بہت طرح کی ممکنہ اکھاڑ پچھاڑ میں سدِ راہ ہے۔ راستے کی یہ دیوار دور کرنے کے بہت سے ممکنہ طریقوں میں ایک طریقہ مخلوط طریق انتخاب ہے۔ اہل علم سے توقع ہے کہ وہ اس ترمیم پر بالخصوص نظر رکھیں گے۔

یہ ایک بنیادی نکتہ ہے۔ آئندہ اس ترمیم سے چھٹکارا پانے کے لیے کیا عدالتی طریقہ مفید ہو سکتا ہے؟ امید ہے کہ اہل علم اس ترمیم کے سیاسی مضمرات سامنے رکھیں گے۔

اسی بحث کے دوران میں راقم نے سپریم کورٹ کے لیے ایک امکانی صورت تجویز کی ہے۔ سپریم کورٹ یہ راستہ اختیار کر

لیتی تو فرد واحد کا اقتدار ہمیشہ کے لیے ختم ہو جاتا۔ دستور کو اس کی موجودہ شکل میں بچانا حضرت سلیمان علیہ السلام کی عدالت میں ایک بچے کی دعویدار دو ماؤں کے مقدمے سے مماثل ہے۔ حقیقی ماں اپنے بچے کے دو ٹکڑے کرنے کا سنتے ہی تڑپ اٹھی تھی۔ موجودہ دستور فی الحقیقت اسلامی فکر کی جدوجہد آزادی کا ثمرہ ہے۔ اس دستور کی حقیقی ماں و محافظ اسلامی فکر ہے۔ دستور کو اس کی اصل شکل میں قائم رکھنا اسلامی فکر کے نزدیک بڑا اہم ہے۔ یہ کام جمہوری تسلسل سے ممکن ہے۔ فوجی سربراہان ریاست کا طویل دور اقتدار نشوونما پانے والے کسی پودے کے اوپر پتھر رکھ دینے کے مترادف ہے۔ موجودہ تیسرے اور لادینی دور حکومت میں جہاں سپریم کورٹ کو یہ موقع ملا تھا کہ وہ اپنے فیصلے کے ذریعے سے اہل دانش کے تمام پچھلے اعتراضات دور کر سکتی تھی، وہیں دینی فکر کو بھی سیاسی میدان میں ایک موقع ملا تھا کہ وہ فرد واحد کے طویل اقتدار سے دستور کو بچا سکتی تھی۔ ان دونوں مواقع سے کام لیا جاتا تو آج اس دستور کی محافظت افواج پاکستان کے تمام جرنیل کر رہے ہوتے اور چیف آف آرمی اسٹاف اس نظام میں بے بس ترین عہدے دار ہوتا۔ موجودہ صورت میں وہ پاکستان کا طاقتور ترین شخص ہے۔ امید ہے اہل علم اس پر مزید غور کریں گے۔

۴۔ دستور شکنی و دستوری انحراف کا تدارک

اسلامی فکر دستور کی موجودہ شکل میں اسے توڑنے، توڑنے کی سازش کرنے یا ان کاموں میں معاونت کرنے کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اب یہ کام وہی لوگ کرنے کا داعیہ رکھ سکتے ہیں جو اس کے برعکس فکر رکھتے ہیں۔ دستور کا وجود پاکستان کے لیے ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ کیا وجہ ہے گزشتہ ساٹھ سالوں سے وطن عزیز میں جو فوجی کارروائی ہو، اس پر ایک ہی انداز کے لگے بندھے عدالتی فیصلے آتے رہیں؟ اس مفروضے پر غور کی ضرورت ہے کہ عدالت عظمیٰ فوجی طاقت کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے۔ اس دلیل میں کوئی وزن نہیں ہے۔

زیر نظر مطالعے میں ایسے دو مواقع کی نشاندہی کی گئی ہے جہاں دلیل کی طاقت سے فوجی کارروائی کو محدود کیا جا سکتا تھا۔ پہلا موقع سپریم کورٹ کو ملا تھا اور دوسرا موقع سیاسی دینی فکر کو حاصل ہوا تھا۔ لیکن دونوں مواقع سے فائدہ نہ اٹھایا گیا۔

جب طاقت بمقابلہ طاقت کا مسئلہ ہو تو فوجی حکومتوں سے ٹکر لینا نہ سپریم کورٹ کا کام ہے اور نہ اس کے بس میں ہوتا ہے۔ تو پھر دستور شکنی کی اس لگی بندھی روایت کو کیسے توڑا جائے، یہ اس مطالعے کا ایک ذیلی عنوان ہے۔ جس پر پانچویں باب میں گفتگو کی گئی ہے۔ امید ہے اہل علم اس کے دیگر پہلوؤں پر مزید بحث کے دروازے کشادہ کریں گے۔

منہج تحقیق (Research Methodology)

یہ تحقیق بیانیہ، تاریخی اور قانونی انداز کی ہے۔

سیاسہ شرعیہ کے اس اہم موضع کا مطالعہ کرتے وقت اسلام کے اصول سیاست پر گفتگو سے اعراض کیا گیا ہے کیونکہ اس

موضوع پر گزشتہ پانچ سات عشروں میں اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ اس پر مزید لکھنا تکرار کے سوا کچھ نہ ہوتا۔ اس کے برعکس پاکستان کا دستور تیار کرنے کے عمل میں جو افراد یا ادارے اثر انداز ہوئے ان کے دستوری افکار پر پورا ایک باب رقم کیا ہے۔ یہ کام منتشر شکل میں تو کہیں نہ کہیں مل جاتا ہے، مربوط شکل میں یہ کوشش اوّلیں قرار دی جا سکتی ہے۔ تحقیق کے لیے جس عہد کو بنیاد بنایا گیا ہے وہ ماضی قریب یا ماضی بعید نہیں بلکہ حال کی بات ہے۔ پس اس موضوع پر اس انداز کی تحقیق خارج از امکان ہے۔ عدالتی فیصلوں پر مختصر اشرحیں تو مل جاتی ہیں، مربوط کام کی صورت میں یہ کوشش پہلی ہے۔

تحقیق کے مصادر

۱۔ بیانیہ تحقیق ہونے کی وجہ سے اس کے مآ خذ بنیادی طور پر رپورٹیں، کتب، جرائد اور دیگر مطبوعہ مواد ہو سکتا ہے۔ موضوع تحقیق کا تعلق ابھی حال ہی کے دور سے ہے، لہٰذا اس کام کے لیے مسلمہ شخصیات سے ملاقاتیں کر کے تاریخی مواد کا حصول ممکن ہے۔ اس تحقیق میں سروے، سوالنامے کی تیاری، فیلڈ ورک اور لیبارٹری کا عمل دخل مطلقاً نہیں تھا۔ مواد کے حصول میں نیشنل آرکائیوز سے رجوع کرنے کی ضرورت بھی اس کام میں پیش نہیں آئی۔ اس کے دو سبب تھے۔ ایک یہ کہ سرکاری مواد کو موجودہ قانون کے تحت تیس سال بعد عام (Public) کیا جاتا ہے۔ عام کرنے کا طریقہ بھی طویل دفتری ضابطوں میں الجھا ہوا ہے۔ ایک آدھ مرتبہ نیشنل آرکائیوز سے رجوع کرنے پر احساس ہوا کہ اس قومی ادارے سے استفادہ کرنے کی روایت آہستہ آہستہ دم توڑتی جا رہی ہے۔ اس کے سبب متعین مدت کے بعد سرکاری دستاویزات عام کرنے کے لیے درکار دباؤ موجود نہیں ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دفتری انداز میں یہ کام کما حقہٗ نہیں ہو پاتا۔ بنا بریں متعین مدت کے بعد بھی تمام دستاویزات عام نہیں کی جاتیں بلکہ درجہ بندی کے بعد مخصوص مواد عام کے زمرے میں آتا ہے۔

دوسرا سبب یہ رہا کہ سرکاری دستاویزات کا حصول دیگر ذرائع سے بھی ممکن رہا۔ بیشتر سرکاری رپورٹیں مطبوعہ شکل میں موجود ہیں۔ اس لیے ان سے استفادہ کیا گیا۔

۲۔ تحقیق کے اس کام میں بھرپور کوشش کی گئی کہ بحث کے لیے درکار اصل مآ خذ سے رجوع کیا جائے۔ معاصر دینی فکر اگر صرف ضخیم کتب میں مل جائے تو یہ کام بہت آسان ہو سکتا ہے۔ لیکن دستوری مشقیں ہر نوع میں ہو سکتی ہیں۔ پس چھوٹے چھوٹے کتابچوں میں سے افکار سیاسی کی تلاش اس تحقیق کا بنیادی پتھر ہے۔ یہ کام کوئی آسان نہیں تھا۔ مولانا انصاری کے افکار ہوں یا ۱۹۵۱ء اور پھر ۱۹۵۳ء میں کراچی میں منعقدہ جملہ مکاتب فکر کے علما کی کانفرنس کی روداد، یا اسلامی کونسل آف یورپ کا ماڈل دستور، ان تمام کے اصل مآ خذ چھوٹے چھوٹے کتابچوں کی شکل میں ہیں، جن کی دستیابی کار دشوار ثابت ہوا۔ اس کے باوجود ان اصل مآ خذ ہی سے رجوع کیا گیا۔

مسلم فکر کی دستوری آراء جمع کرتے وقت مولفین کی اصل کتب سامنے رکھی گئیں۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، محمد اسد، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا محمد ظفر احمد انصاری اوراے کے بروہی کی آراء ان کی اپنی تحریروں سے لی گئیں۔ ایک آدھ موقع کو چھوڑ کر کوشش کی گئی کہ ان اصحاب کی اپنی زندگی میں چھپنے والی ان کی کتب سامنے رکھی جائیں۔

دستوری تجزیے کے ضمن میں اسمبلی مباحث بڑے اہم ہوا کرتے ہیں۔ اس مطالعے میں دستوری مشق میں شریک سیاست دانوں کے اخباری بیانات پر انحصار کرنے کی بجائے اسمبلی مباحث کو سامنے رکھا گیا ہے۔ اگرچہ اخباری بیان بھی بجائے خود بڑے اہم ہوتے ہیں لیکن اخبارات میں دستوری مباحث کی رپورٹنگ اصل دستوری مباحث (Assembly debates) کے مقابلے میں فروتر ہوتی ہے، اس لیے اس سے اعراض کیا گیا ہے۔

کار تحقیق میں سرکاری مواد بہت اہم ہوا کرتا ہے، لہٰذا ضرورت پڑنے پر اصل مطبوعہ سرکاری دستاویزات سے رجوع کیا گیا ہے۔ مثلاً دستور کے سرکاری مطبوعے نسخے، اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹیں، انصاری کمیشن رپورٹ اور وزارت اطلاعات و نشریات کی مطبوعات۔

دستور پر اثر انداز ہونے والے افراد کے شخصی میلانات کا مطالعہ کرتے وقت ممکنہ طور پر سرکاری دستاویزات پر انحصار کی کوشش کی گئی جیسے جنرل محمد ضیاء الحق کے متعلق رائے سازی میں وزارت اطلاعات ونشریات کی شائع کردہ صدر مملکت کی تقاریر اس سلسلے میں بڑی معاون رہیں۔ بدقسمتی سے وزارت نے یہ مفید کام عرصے سے ترک کر دیا ہے۔ اب وزارت یہ کام نہیں کرتی۔ وقتی طور پر کسی ایک موقع پر صدر مملکت کی تقریر تو طبع ہوتی رہتی ہے لیکن مربوط کتابی صورت میں تسلسل سے یہ مفید کام ختم ہو چکا ہے۔ اس لیے پرویز مشرف کے میلانات کی تلاش میں اولاً ان کے اخباری بیانات پر مجبوراً انحصار کرنا پڑا۔ سرکاری مطبوعات دستیاب ہو جاتیں تو بھی ان کے مقابلے میں موصوف کی اپنی کتاب انہیں سمجھنے میں سب سے زیادہ اہم ذریعہ ہے۔ اس بنیادی مأخذ سے بھی بھرپور استفادہ کیا گیا۔

ایک آدھ مقام پر اصل سرکاری مأخذ تک رسائی نہ ہونے کے باعث کثرت سے شائع ثانوی مأخذ سے رجوع کرنے میں مضائقہ نہیں سمجھا گیا۔ شہاب الدین کمیشن رپورٹ اس کثرت سے شائع ہو چکی ہے کہ اس کے کسی مستند نسخے سے استفادہ کرنا اتنا ہی وقیع ہے، جتنا اصل سرکاری مطبوعہ رپورٹ سے ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اس ایک مقام کو چھوڑ کر سرکاری مطبوعہ دستاویزات پر انحصار کیا گیا۔ اسی طرح خطبہ حجۃ الوداع بھی ایک مستند ثانوی مأخذ سے لیا گیا۔

قرآن وسنت اور اصول فقہ سے دستوری مباحث کا موازنہ کرتے وقت بڑی حد تک امہات کتب کو سامنے رکھا گیا۔ کتب حدیث لیتے وقت صحاح ستہ کو اوّلیت دی گئی۔ ایک دو مقامات پر دوسرے درجے کی کتب حدیث سے بھی استفادہ کرنا پڑا جس کی وضاحت حاشیے میں کر دی گئی۔ کتب فقہ لیتے وقت امام شاطبی اور امام شوکانی جیسے جید اصولیین کی کتب سے استفادہ کیا گیا۔ اصول

فقہ کے جدید مباحث کے ضمن میں آج کل شام کے استاذ ڈاکٹر وھبہ زحیلی سے اعراض ممکن نہیں ہے۔اصول پر ان کی کتاب سے روشنی لی گئی۔علی حسب اللہ بھی مستند مآ خذ میں سے ہیں۔ضرورت پڑنے پر ان سے بھی استفادہ کیا گیا۔

کتب لغت کے سلسلے میں علامہ راغب اصفہانی کا کام تحقیق کا پہلا سنگ میل ہے۔اس لیے لغوی مباحث کے وقت ان کی کتاب المفردات فی غریب القرآن سے استفادہ کیا گیا۔عہد حاضر میں ڈاکٹر رواس قلعہ جی اس سلسلے کی غالباً اب تک آخری قابل ذکر کڑی ہیں۔ان کی لغت سے بھی نور حاصل ہوا۔

تعبیر النصوص (Interpretation of statutes) پر انگریزی کی مستند اور بنیادی کتب کے بغیر تحقیق کا حق ادا نہیں کیا جا سکتا۔ برطانوی دستوری مباحث پر گفتگو کرتے وقت برطانوی مولفین کی کتب اور امریکی دستور کی شرح کے ضمن میں امریکی مولفین کی مستند کتب سے استفادہ کیا گیا۔

مارکسی فکر کا تذکرہ کرنا پڑا تو مارکس کی اپنی ماسکو سے ترجمہ شدہ چھپی ہوئی کتاب دیکھی گئی۔اسی طرح معاصر لادینی فکر کے تذکرے میں مارکسی دانشوروں کی اپنی اصل اور ان کی زندگی میں چھپی ہوئی کتب سامنے رکھی گئیں۔تاہم سیاست دانوں کے بیانات اخبارات ہی سے لیے جا سکتے ہیں، اور وہ وہیں لیے گئے ہیں۔

مسلمہ شخصیات کی آراء

فقہ اسلامی کے مآخذ میں مسلمہ شخصیات کی آراء کو بھی ایک اہم مأخذ کی حیثیت حاصل ہے۔یہ نکتہ سامنے رکھا جائے تو تحقیقی سفر میں اہم شخصیات کی آراء بھی کسی آلہ نور سے کم نہیں ہوتیں۔دستور کی اسلامی شقوں کے حوالے سے راقم کی بدقسمتی یہ رہی کہ مولانا انصاری، ڈاکٹر حمید اللہ، علامہ اسد، اے کے بروہی اور کئی دیگر اکابر کی رحلت گزشتہ ایک ڈیڑھ عشرے میں ہو چکی ہے۔ لیکن ڈاکٹر محمود احمد غازی حیات ہیں جو اپنے سن شعور سے عملی سرکاری دستوری مباحث کے ایک اہم رکن رہے۔آپ ۱۹۸۳ء میں انصاری کمیشن میں شریک رکن کے طور پر رہے۔کمیشن کی رپورٹ کو تحریری شکل میں لانا بڑی حد تک آپ ہی کے ذمہ رہا۔جنرل محمد ضیاء الحق کے عہد میں وہ دستور پر اثر انداز ہونے والی ہر کوشش میں کسی نہ کسی طریقے سے بالواسطہ یا بلاواسطہ شریک رہے۔راقم ۱۹۸۱ء تا ۱۹۸۵ء میں انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی میں اپنے زمانہ طالب علمی میں یہ مشاہدہ کرتا رہا ہے کہ دساتیر عالم پر ان کی گہری نظر ہے۔یہی وجہ ہے کہ راقم نے ان سے سپروائزر بننے کی گزارش کی جسے انہوں نے قبول کر لیا۔اس مقالے کی تیاری میں جو علمی راہنمائی وہ کر سکتے ہیں، راقم کے خیال میں ویسی راہنمائی کرنے والا کوئی دوسرا فرد ملک میں موجود نہیں ہے۔

جنرل محمد ضیاء الحق کے عہد میں جسٹس امجد علی وفاقی سیکرٹری قانون رہے ہیں۔اس عہد میں ہونے والی دستوری ترامیم پر ان کی رائے بڑی وقیع ہے۔جنرل محمد ضیاء الحق سے قرب کے باعث وہ معلومات کا بے پناہ ذخیرہ رکھتے ہیں۔خوش قسمتی سے راقم

کے ان کے ساتھ کم و بیش ایک ڈیڑھ عشرے پر محیط نیاز مندانہ تعلقات ہیں۔ ان سے بھی دستوری مباحث ہوتے رہے جن سے کئی باتیں سیکھنے کا موقع ملا۔

تحقیق کے ثانوی مآخذ

ثانوی مآخذ سے زیادہ تر اسی وقت استفادہ کیا گیا جب ثانوی مباحث پیش نظر رہے، یعنی وہ مباحث جن کا نفس مضمون سے ثانوی تعلق ظاہر ہوا۔ شہاب الدین کمیشن رپورٹ پر ایک تبصرہ ثانوی نوعیت کا تھا جسے ایک دوسرے مؤلف کی رائے سے لیا گیا۔ فی الحقیقت تین چار صفحات پر مشتمل یہ پورا مبحث راقم نے سپروائزر کی ہدایت پر شامل کیا تھا۔ اس مختصر مبحث کو راقم نے اپنے ایم فل کے مقالے سے لیا۔ سپروائزر کی تاکید تھی کہ یہ رپورٹ اہم ہے اس سے بھی مدد لی جائے۔ تکرار سے بچنے کے لیے یہ چند صفحات جوں کے توں لے لیے گئے جن کا اپنی جگہ پر حوالہ موجود ہے۔ اسی بحث میں مذکورہ مؤلف کا تبصرہ بھی آ گیا جسے راقم نے تجزیہ کرنے کے بعد لیا۔

انگورا ریفارم پر اصل کتاب کوشش کے باوجود نہ ملنے پر ڈاکٹر محمد حمید اللہ جیسے جید محقق کا حوالہ مجبوری کے باعث کافی سمجھا گیا۔ انگورا ریفارم پر انٹرنیٹ میں مواد مل جاتا ہے۔ لیکن کسی ویب سائٹ کا حوالہ دینا راقم کے نزدیک بہت سوچ بچار کا متقاضی ہے کیونکہ ویب سائٹ تخلیق کرنے والے اس میں ردوبدل کرتے رہتے ہیں۔ بعض اوقات ویب سائٹیں معدوم ہو جاتی ہیں جس کے باعث حوالہ بے معنی ہو جاتا ہے۔

اسلوبِ حوالہ

حوالے دینے میں بالعموم تو مسلمہ تحقیقی اسلوب اختیار کیا گیا۔ قانونی مجلے پی ایل ڈی کا حوالہ دیتے وقت وہ طریقہ اختیار کیا گیا جو قانونی و عدالتی حلقوں میں خوب معروف ہے۔ کتب حدیث میں سے کسی حدیث کا حوالہ دیتے وقت کتاب کا نام اور اس کا باب کافی سمجھا گیا کہ اہل علم میں یہی طریقہ متداول ہے۔ مقالے کے آخر میں ''مصادر و مراجع'' میں متعلقہ کتب کے مکمل کوائف تحقیق کی دنیا میں معروف طریقے پر دیئے گئے ہیں۔ تاہم کہیں پر معمولی فرق دیکھنے کو ملے تو اس کی وجہ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی میں مروج پیمانہ ہے۔

آخر میں یہ واضح کر دینا مفید ہوگا کہ شعور کی آنکھ کھولنے پر راقم نے وطن عزیز میں جو دستوری اکھاڑ پچھاڑ دیکھی، وہ اس کے نزدیک کوئی معمولی الجھن نہیں تھی۔ اللہ کریم کی دی گئی صلاحیتوں کو علم کے نور نے صیقل کیا تو اپنے فہم کی حد تک یہی نتیجہ نکالا کہ من جملہ دیگر مسائل کے، دستور کی اسلامی شناخت سیاسی امور کو اپنی جگہ پر رکھنے کے لیے ایک اوّلیں اور بنیادی مسئلہ ہے۔ اس بابت

ذہن صاف ہو جانے پر راقم نے حالیہ دستور ۱۹۷۳ء کو اپنے مطالعے کا موضوع بنانے کا ارادہ کیا۔ خوش قسمتی سے ڈاکٹر محمود احمد غازی کی اڑھائی عشروں پر محیط رفاقت نے اس خیال کو پختہ تر کر دیا۔ موصوف سے تبادلہ خیال ہوا تو انہوں نے حوصلہ افزائی کی اور غیر رسمی انداز میں بھی اس پر سفر اور حضر میں طویل گفتگوئیں ہوئیں۔ اس سارے عمل سے یہ اشتیاق پیدا ہوا کہ اپنی تشکیل کے بعد اگلے تیس سالہ دور میں دستور پاکستان ۱۹۷۳ء جن تبدیلیوں کا شکار ہوا، اسے اپنی تحقیق کا موضوع بنایا جائے۔

راقم اپنے دل کی گہرائی اور پورے اخلاص سے یہ سمجھتا ہے کہ یہ مطالعاتی تحقیق بہت سے سوالات کا جواب لائے گی اور اگر اسے منظر عام پر لایا جائے تو دینی فکر اسے اپنے سامنے رکھ کر دستور کے اسلامی رنگ میں نکھار پیدا کرے گی۔ ماضی میں سرزد ہونے والی کوتاہیوں سے واقف ہونے پر ممکن ہے، فیصلہ ساز افراد اور ادارے آئندہ ان کوتاہیوں کی تکرار نہ کریں۔ اس میں وطن عزیز کی بقا مضمر ہے کیونکہ یہ ملک اسلام کے نام پر قائم ہوا تھا، اسے اسلامی اصولوں پر چلایا جانا چاہیے، اور اگر اس کام سے انحراف کیا گیا تو اسلام کو ضعف پہنچتے ہی ریاست کو ضعف پہنچنا بدیہی امر ہو گا۔ اللہ کریم سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اس صورت حال سے بچائے۔ یہی پیش نظر رکھ کر اس موضوع کا انتخاب کر کے راقم نے اسے اپنے مطالعے کا عنوان بنایا تھا۔

اس مقالے میں اگر کوئی حسن وخوبی دیکھنے کو ملے تو وہ اللہ کے فضل وکرم کے ساتھ ساتھ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کے کلیہ علوم اسلامیہ کے اساتذہ، راقم کے سپروائزر ڈاکٹر محمود احمد غازی، پروفیسر کلیہ شریعہ وقانون، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کی بھرپور راہنمائی کے باعث ہے۔ تحقیق میں کوئی کمی رہ گئی ہو تو وہ راقم کی کسی علمی کوتاہی کے باعث رہی ہو گی۔ راقم اللہ سے اس معافی کا خواستگار ہے کہ وہ اسے علمی خیانت پر محمول نہ کرے بلکہ اجتہادی غلطی سمجھتے ہوئے راقم کو ایک اجر کا مستحق سمجھے۔

پس کسی بھی قسم کی کوتاہی کا ذمہ دار خود راقم ہے۔ اس کی راہنمائی کرنے والے راقم کی کوتاہیوں سے مطلقاً بری الذمہ ہیں۔

اللہ سے دعا ہے کہ وہ یہ متواضعانہ کوشش قبول فرمائے۔ آمین!

۹ ذی قعد ۱۴۲۷ھ
مطابق یکم دسمبر ۲۰۰۶ء

شہزاد اقبال شام
مکان ۶۴۲، گلی ۱۱۴
جی۔۹/۴، اسلام آباد

پہلا باب

پہلا باب

ایک مثالی اسلامی دستور کے لوازم
معاصر فکر کی نظر میں

تمہید

یہ وضاحت آغاز ہی میں ضروری ہے کہ اس ابتدائی باب میں اسلامی دستور پر آفاقی نظریات کا احاطہ پیش نظر نہیں ہے کیونکہ اسلامی دستور کا تعلق جہاں اسلام کے آفاقی اصولوں اور معاصر دستوری مباحث سے ہوتا ہے، وہیں اسے کسی عہد اور کسی جغرافیائی وحدت سے جدا کیے بغیر بھی نہیں لیا جا سکتا۔ وہ زمینی حقائق جو دنیا کے کسی ایک حصے کی ارضی بندشوں سے منسلک ہوتے ہیں، کسی اور خطے میں لے جا کر ان کی پر بحث کی جائے تو ممکن ہے نتیجہ وہ نہ نکلے جو اوّل الذکر صورت میں نکل چکا ہو۔ اس مطالعے میں مثالی اسلامی دستور پر گفتگو کرتے وقت دو بنیادی زاویہ ہائے نگاہ اوجھل نہیں ہونے دیئے گئے جو یہ ہیں:

۱۔ زمانی حقیقت: یعنی وہ عہد جس کے لیے اسلامی دستور کی شیرازہ بندی مطلوب ہو، اور

۲۔ خطہ ارضی: جہاں کے لیے اسلامی دستور کی تیاری مطلوب ہو۔

زیرِ نظر جائزے میں پاکستان کے دستور ۱۹۷۳ء میں بعض اہم اسلامی دفعات پر عدالتی فیصلوں اور انتظامی مداخلت کا مطالعہ پیش نظر ہے۔ اس طرح یہ واجب ہو جاتا ہے کہ مطالعے کا ارتکاز پاکستان پر رہے۔ جب یہ کیفیت ہو تو ضروری ہو جاتا ہے کہ پاکستان کے لیے انہی دستوری تصورات کا مطالعہ کیا جائے جو پاکستان اور پاکستان کے امور سے متعلق اس عہد کے مفکرین کی فکر کا نچوڑ ہو۔ اس پیمانے پر ہمیں کئی مفکرین اور اصحاب دانش کا پتا چلتا ہے لیکن اس پر عمل سے مطالعے کی حد بندی ممکن نہیں۔

مختصراً یہ کہ اس مطالعے میں ان لوگوں کی فکر سامنے رکھی گئی ہے جنہوں نے یا تو پاکستان کی دستوری مشق میں کسی نہ کسی حیثیت میں حصہ لیا ہو یا جن کا تعلق اس برعظیم کے دستوری مسائل سے رہا ہو۔ کسی حد تک اس فکر کو بھی دیکھا گیا ہے، جس کا پاکستان سے کوئی نہ کوئی تعلق بنتا ہو۔

موجودہ سیاسی تعریفات کے مطابق تحریری دستور کی تاریخ دو تین سو سالوں سے زیادہ قدیم نہیں ہے۔ ادھر اسلامی جمہوریہ پاکستان کے لیے تحریک اور اس کی تشکیل کی تاریخ ربع کم ایک صدی سے زیادہ نہیں ہے۔ یوں ہمیں پاکستان کے لیے اسلامی دستور کے مطالعے کے لیے عہد متعین کرنا پڑے تو یہ عرصہ کم وبیش ستر اسی سالوں پر مشتمل ہوگا کیونکہ اس سے پہلے کے مفکرین کی آراء سے اصولی مباحث کے ضمن میں تو گفتگو مفید ہو سکتی ہے لیکن پاکستان کے بالخصوص حوالے سے ماقبل کے مفکرین---حتیٰ کہ قد آور شخصیات سمیت---کا تعلق زیر نظر موضوع سے نہیں بنتا۔

اس طرح یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ:

۱۔ دستوری مباحث میں اسلامی اصول دیکھتے وقت علوم اسلامیہ اور فقہ اسلامی کی بنیادی کتابوں سے رجوع کیا جائے گا۔

۲۔ پاکستان کی نسبت سے زمانی حقیقت بیسویں صدی کے اوائل سے ۱۹۴۷ء تک بنتی ہے۔ یہی وہ عہد ہے جس میں تصور پاکستان کی کونپل نظر آئی۔ تصور پاکستان کی خاکہ نگاری ہوئی۔ اس خاکے میں رنگ بھرے گئے اور یوں ۱۹۷۳ء میں ایک دستور ہماری آنکھوں کے سامنے آ گیا۔ یہ منظر یوں تو ۱۹۷۳ء تک کے عرصے پر محیط ہے لیکن اب بھی کئی حلقوں کا اس پر اطمینان نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ دستور سازی یا دستور کشی ایک مسلسل عمل ہے۔ حک و اضافہ، ترمیم و تنسیخ، ردوبدل، اور ثبات و تغیر اس کے اہم لوازم میں سے ہیں۔ وقت کے حوالے سے بیسویں صدی کا عرصہ اس مطالعے کا محور ہے، پس لازم ہے کہ اس عہد کے مفکرین کی آراء سے استفادہ کیا جائے۔

۳۔ اس باب کے عنوان سے جو اجمال دکھائی دیتا ہے، اس کی تفصیل یہی ہے کہ اس اسلامی ریاست سے مراد اسلامی جمہوریہ پاکستان ہے اور اسی کو سامنے رکھ کر مثالی اسلامی دستور کے لوازم تلاش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

عہد حاضر میں قانون سازی جن خطوط پر استوار ہوتی ہے، اس کی ایک طویل تاریخ ہے۔ قانون سازی کے موجودہ لادینی عمل میں وحی یا الہامی ہدایات کا ریاستی امور سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا۔ یہ کیفیت لادین معاشروں میں تو بہت عام ہے۔ اسلامی معاشروں، بالخصوص پاکستان، میں اس تصور کو کچھ زیادہ پذیرائی حاصل نہیں ہو سکی۔ ایک سطح پر اس تصور کے وجود سے انکار ممکن نہیں لیکن اس فکر کے مؤیدین کھلے عام اسے اس طرح بیان نہیں کر پاتے جس طرح لادین معاشرے میں بیان کرنا ممکن ہوتا ہے۔ یہاں پر اس فکر کے مؤیدین انفرادی امور پر عمل کرتے ہیں، جیسے نماز، روزہ، حج اور اخلاقیات کے بعض مقتضیات۔ ساتھ ہی ان کا یہ دعویٰ ہوتا ہے کہ اسلام مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ اللہ کے وجود اور مقام رسالت سے بھی وہ آگاہ ہیں لیکن قانون سازی کی بات آتے ہی وہ یکدم اسے عقل محض سے منسلک کرتے ہیں۔

لیکن ذرا غور کرنے پر معلوم ہو جاتا ہے کہ اسلام مکلفین سے جن امور کی انجام دہی کا تقاضا کرتا ہے، ان میں سے غالب اکثریت کسی نہ کسی ہیئت حاکمہ کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اللہ پر ایمان رکھا جائے، رسول کو اللہ سے الہامی ہدایت حاصل کرنے

والا تسلیم کرلیا جائے، قرآن کو ہدایت کی آخری کتاب سمجھا جائے جس کے بعد کسی کتاب کا آنا بعید از ایمان ہے تو پھر اس فکر کی کوئی گنجائش عقل کے احاطے میں نہیں ملتی کہ مصارف زکوٰۃ کی مدات تو ہیئت حاکمہ کا تقاضا کریں لیکن ریاست اسے قانون سازی کی فہرست سے نکال دے۔

میت کی وراثت قرآنی حکم کے بموجب ورثا کے درمیان کسی منصفانہ تقسیم کا مطالبہ کرے اور اس قرآنی حکم کی تنفیذ کے لیے کوئی ادارہ موجود نہ ہو۔

یہ امور تو دیوانی قانون میں آتے ہیں جنہیں مسلمان کسی پنچایتی طریقے یا نظام جرگہ کے تحت طے کر سکتے ہیں۔ سوال قرآن میں مذکور فوجداری قانون کی شقوں کا ہے جن پر عمل کے لیے ریاستی طاقت کا وجود نظر آنا چاہیے۔ چور کا ہاتھ کاٹنا، زانی کو سزا دینا، ڈاکوؤں کا قلع قمع کرنا، ان کے ہاتھ پاؤں قطع کرنا، یہ اور اس قسم کے کئی امور افراد پر تو نہیں چھوڑے گئے۔ ان کی انجام دہی قرآن کا مطالبہ ہے۔ یہ مطالبہ اسی انداز میں پورا ہونا چاہیے جو قرآن کو مطلوب ہے۔ اسی تقاضے کو پورا کرنے کے لیے قرآن و سنت کی تعلیمات ایک اجتماعی نظام کی طرف لے جاتی ہیں۔ اس اجتماعی نظام کو اسلامی ریاست کہا جائے، خلافت قرار دیا جائے، یہ مسلمانوں کی حکومت کہلائے یا حتیٰ کہ یہ اجتماعی نظام بادشاہت کا کوئی ایسا رخ بھی ہو سکتا ہے جسے باشندگان مملکت کی تائید حاصل ہو۔

اسلام اور اسلامی شریعت کے عام پڑھے لکھے ناقدین اس سطح کی فکر والے مسلمان نہ ہوں تو یہ امر کچھ زیادہ قابل ذکر نہیں کیونکہ نچلی سطح کی دانشورانہ فکر کے حامل مسلمانوں کو اپنے فکری اثاثے کی اہمیت کا احساس نہیں ہوتا لیکن مسلمانوں کے احوال کا مطالعہ کرنے والے باہر کے افراد اس کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں، اس کی ایک جھلک ملاحظہ ہو:

> مسلمانوں کی شاندار کامیابی ان کے دین و ایمان کا پرتو تھی۔ وہ صرف لڑائی کے میدانوں ہی میں فتح مند نہ ہوتے بلکہ انہوں نے زندگی کو اس کی متنوع صورتوں میں مسخر کیا اور ان کا اصل کارنامہ ہی یہ تھا کہ انہوں نے تمام حقائق حیات کو اس ایک وحدت میں جوڑ دیا جس کا نام تمدن ہے۔ اس اتحاد و یک جہتی کی اصل کارفرما قوت اسلام تھا۔ یہ اسلام ہی تھا جس کی وجہ سے متعدد اور متنوع عوامل ایک جامع نظام میں جڑ گئے اور جس نے ان کو قوت حیات بخشی۔ ہر شے کو اسلامی ہیئت میں متشکل کیا گیا اور اسلامی طرز اجتماعی کے اختیار کرنے سے سوسائٹی میں یک رنگی و ہم آہنگی پیدا کر دی۔ پھر اصل حقیقت یہ ہے کہ اس سارے عمل میں قوت متحدہ کی حیثیت اسلامی قانون کو حاصل رہی ہے۔ اس قانون نے نماز سے لے کر حقوق مالکانہ تک زندگی کے ہر شعبہ کی صورت گری کی۔ اسی قانون نے اسلامی سوسائٹی میں قرطبہ سے لے کر ملتان تک یکسانگی اور یک رنگی پیدا کی۔ اس نے فرد کی زندگی کو وحدت، مرکزیت اور تنظیم کے زیور سے آراستہ کیا کیونکہ اس کی وجہ سے ہر عمل ایک مربوط الٰہی نظام کا جزو بن گیا اور کوئی افراتفری و انتشار باقی نہ رہا۔ اور اس نے زمانے کو مسخر کر کے تاریخی تسلسل کو قائم کر دیا۔ اب حکمرانوں اور خاندانوں کی تبدیلی سے مسلم معاشرہ اس لیے متاثر نہیں ہوتا کہ اسلامی قانون کی وجہ سے ہر دور زمانہ ما قبل

سے مربوط ہے اور افراد خواہ کوئی بھی ہوں، ہر حکمران کا مقصد اور اس کی اصل ذمہ داری اسی ایک قانون کو نافذ اور اسی ایک سماج کو برپا کرنا ہے جو خدا نے انسانوں کے لیے مقرر کیا ہے[1]۔

اسلامی ریاست کوئی ایسا نیا تصور نہیں جس کے مالہ اور ماعلیہ پر نئے سرے سے گفتگو کی ضرورت ہو۔ اگر اسے دیگر پیغمبروں سے نہ بھی شروع کیا جائے اور صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلافت راشدہ سے اس کا آغاز سمجھا جائے تو بھی یہ بیسویں صدی کے تیسرے دہے تک اپنی بُری بھلی شکل میں موجود رہی۔ مسلمانوں کے اداروں میں ضعف کے باعث اگر اس کا وجود اس کی مکمل سائنسی شکل میں موجود نہیں تو تمام مسلمانوں پر اس کے لیے جدوجہد فرض کفایہ ہے۔

ان تمہیدی کلمات کی روشنی میں باب اوّل کے مندرجات سامنے رکھے جائیں گے۔

پہلی فصل: حاکمیت الٰہیہ: قرآن وسنت کی بالادستی کا اقرار

مثالی اسلامی دستور کے لوازم کی جڑیں قرآن وسنت سے تلاش کی جائیں تو ماضی قریب اور بعید دونوں میں فقہا اور علمائے سیاسہ شرعیہ نے اس پر بڑا وقیع کام کیا ہے۔ لیکن یہ سارا کام نظری مباحث پر استوار ہے۔ ان مباحث سے نہ تو اعراض ممکن ہے اور نہ ان کا مطالعہ پاکستانی دستور کی نسبت سے اس مطالعے کے دائرے میں آتا ہے۔

تاہم قرآن وسنت کی جملہ دستوری تعلیمات کو اختصار سے بیان کیا جائے تو اس کا جواب اس مشہور قرآنی اصول کی صورت میں سامنے آتا ہے جسے توحید کہا جاتا ہے۔ سیاست شرعیہ کے ماہرین نے یقیناً بڑے مفید مباحث کے بعد قرآن وسنت سے متعدد دستوری نکات نکالے ہیں لیکن ان کو بڑی آسانی سے ایک نکتے کی شکل دی جاسکتی ہے؛ یعنی کائنات کے گوشے گوشے پر اللہ رب العزت بلا شرکت غیرے اختیار رکھتا ہے اور وہ مخلوق سے تقاضا کرتا ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے کیونکہ حاکمیت الٰہیہ اسی کے پاس ہے۔ اس کے جملہ احکام کی اطاعت زندگی کے گوشے گوشے میں مطلوب ہے۔

قرآن وسنت میں حاکمیت کا تصور واضح کرنے اور قرآن وسنت کی بالادستی کا اقرار کرنے والی متعدد آیات اور احادیث ملتی ہیں لیکن حاکم (اللہ تعالیٰ) نے جس قوت اور جبروت سے مندرجہ ذیل آیت میں مذکورہ بالا تصور کا احاطہ کیا ہے، وہ حاکم ہی کو سزاوار ہے:

> اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِيَّاهُ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ (قرآن ۱۲:۴۰)
>
> ترجمہ: حکم (Command) اللہ ہی کے لیے ہے۔ اس کا حکم ہے کہ تم اسی کی بندگی کرو، یہی سیدھا راستہ ہے۔
>
> اسی سے ملتی جلتی ایک اور آیت میں آتا ہے:

۱۔ اسمتھ، کینٹ ول: اسلام ان دی ماڈرن ہسٹری بحوالہ ماہنامہ چراغ راہ کراچی، اسلامی قانون نمبر جلد دوم، جولائی ۱۹۵۸ء ص ۷۵۲

اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ (قرآن ۷:۵۴)

خبردار! خلق اور امر (حکم) اسی کے ہیں۔

ان آیات اور ان سے ملتی جلتی دیگر کئی اور آیات میں (مثلاً سورہ الناس کی ابتدائی آیات) حاکمیت الٰہیہ کے تصور میں اجمال ملتا ہے۔ ہلکی سی تفصیل خود قرآن ہی فراہم کرتا ہے:

قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ
(قرآن ۳:۲۶)

ترجمہ: کہہ دو، اے اللہ! اقتدار کے مالک تو جسے چاہے ملک دے اور جس سے چاہے چھین لے۔

اس آیت میں لفظ الـــمـــلـــک اور اس کے اشتقاقات قرآن میں مختلف معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ علامہ راغب اصفہانی نے اس کے کئی معانی بیان کیے ہیں۔ کہیں یہ لفظ بمعنی حاکم مستعمل ہے (مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ الفاتحہ ۱:۳)، کہیں اسے بادشاہی کے معنوں میں لیا گیا ہے (لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ۶۴:۱)، کہیں یہ حق ملکیت کے معنوں میں ہے (اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ (قرآن ۴:۳)۔ یہ قرآنی آیات اور اس لفظ کے مفاہیم کا مجموعی مطالعہ ظاہر کرتا ہے کہ اس لفظ میں بادشاہت، اقتدار، اقتدار اعلیٰ اور حقِ ملکیت کے تصورات ملتے ہیں [۲]۔

ان ابتدائی کلمات کے بعد یہ مطالعہ ضروری ہے کہ بیسویں صدی میں برصغیر یعنی متحدہ ہندوستان کے مسلمانوں میں پائے جانے والے دستوری رجحانات کیا تھے۔

دوسری فصل: حاکمیت الٰہیہ کا تصور مسلم فکر میں

سطور مندرجہ بالا میں قرآن وسنت کا حاکمیت الٰہیہ کا جو تصور بیان کیا گیا ہے۔ اس کے متعلق معاصر مسلم فکر کیا عملی رجحانات رکھتی ہے اور اسے پاکستان کے دستور میں کس شکل میں دیکھنا چاہتی ہے، یہ وہ بنیادی سوال ہے جس کا جواب پاکستان کے دستور میں نظر آنا چاہیے۔ آئندہ سطور میں چوٹی کے ان افراد اور اداروں کی آرا بیان کر کے موقع کی مناسبت سے ان کا ناقدانہ جائزہ لیا جائے گا۔

ا۔ قائداعظم کا تصور دستور

حضرت قائداعظم محمد علی جناح بانی پاکستان کہلاتے ہیں۔ آپ فقیہ نہیں تھے لیکن بلند پایہ قانون دان اور قانون ساز ہونے کے ناطے سے دستور سازی میں مذہبی عنصر کے وجود اور عدم وجود سے جس قدر وہ باخبر تھے، اس عہد کے بہت کم دیگر لوگوں کو اس کا داعیہ ہو سکتا ہے۔ قائداعظم اوّلاً ایک کہنہ مشق قانون دان تھے۔ امپیریل لجسلیٹو کونسل کی رکنیت کے باعث وہ قانون ساز بھی تھے۔

۲۔ اصفہانی، راغب: المفردات فی غریب القرآن، نور محمد کارخانہ کتب آرام باغ کراچی، تحت مادہ م ل ک

لیکن ان دونوں باتوں کوایک طرف رکھتے ہوئے دیکھا جائے تو کسی ایک ملک نہیں، ایک برعظیم کے کم وبیش پچاس کروڑ افراد کی زندگی پراثر انداز ہونے والی شخصیت سے اختلاف رائے تو ممکن ہے لیکن اس کے تدبر اور بصیرت میں کلام نہیں ہوسکتا۔ ۱۹۴۰ء میں لاہور میں قرارداد لاہور (جو بعد میں قرارداد پاکستان کے نام سے معروف ہوئی) کی منظوری کے ساتھ یہ واضح ہوگیا کہ پاکستان اب بن کر رہے گا۔ جو بالآخر بن گیا۔ اب یہ موضوع بحث طلب نہیں ہے کہ تحریک پاکستان کے اکابر کے سامنے پاکستان کے نام سے قائم ہونے والی ریاست کے متعلق کیا دستوری تصورات تھے۔

قائداعظم کے افکار کے حوالے دینے سے قبل یہ کہہ دینا ضروری ہے کہ وہ ہمیشہ نپی تلی، مختصر، جامع اور پُرمغز گفتگو کرتے تھے۔ ان کی زندگی میں اسلام، پاکستان، امت اور ان موضوعات کے متعلقات پر ہمیں واضح تسلسل ملتا ہے۔ انہوں نے کبھی کوئی ایسی بات نہیں کی جس سے ان کے کسی گزشتہ قول یا فعل میں تضاد دیکھنے کو ملے یا ان کا فکری اظہار اس حد تک ژولیدہ ہو کہ انہیں اپنی کہی یا لکھی ہوئی باتوں کی نئے سرے سے وضاحت کرنا پڑے۔

اجب ہم ان کے دستوری تصورات کا جائزہ لیتے ہیں تو ان میں نہ کوئی کجی ملتی ہے اور نہ کوئی مدافعانہ انداز فکر نظر آتا ہے۔ انہوں نے اس موضوع پر جب بھی اظہار رائے کیا، اس میں جارحانہ تکلم ہر جگہ دیکھا جا سکتا ہے۔ ۲۵ مارچ ۱۹۴۸ء کو کراچی میں ایک تقریب منعقدہ بسلسلہ عید میلادالنبی میں انہوں نے اس تاثر کو مفسدانہ قرار دیا جو بعض عناصر کی طرف سے پروپیگنڈے کی شکل میں پھیلایا جارہا تھا کہ پاکستان کا دستور شریعت کی اساس پر نہیں ہوگا۔ انہوں نے اس تاثر کی سختی سے نفی کی اور کہا:

> Islamic principles today are as aplicable to life as they were 1,300 years ago(3).

ترجمہ: اسلام کے اصول زندگی میں اسی طرح قابل عمل ہیں جس طرح یہ تیرہ سو سال قبل تھے۔

قائداعظم کی یہ تقریر کسی مسجد میں یا مدرسے میں نہیں تھی، نہ قائداعظم سیاسی ضرورتوں کے تابع تھے۔ ان کی یہ تقریر بار ایسوسی ایشن کراچی کے ارکان کے سامنے انہوں نے ریاست کے گورنر جنرل کی حیثیت سے کی تھی جہاں ایک ایک لفظ ناپ تول کر ادا کیا گیا۔ مزید ملاحظہ ہو:

> Islam and its Idealism have taught democracy. Islam has taught equality, justice and fairplay to everybody. What reason in the for anyone to fear democracy, equality, freedom on the highest standard of integrity and on the basis of fairplay and justice for everybody. Let us make it (the future Constitution of Pakistan). We shall make it and we will show it to the world(4).

---

3. Yusufi, Khurshid Ahmad Khan: Speeches, Statements & Messages of the Quaid-e-Azam, Volume IV, Ed., Bazm-i-Iqbal, Lahore 1996, p-2669.

4. Yusufi, ibid, p.2669.

ترجمہ: اسلام اوراس کی فکر نے جمہوریت کا درس دیا ہے۔اسلام نے ہر کسی کو مساوات اور عدل وانصاف کا درس دیا۔دیانت کے اعلیٰ ترین معیار پر مبنی جمہوریت، مساوات اور آزادی سے خدشات کا کوئی جواز نہیں۔آیئے اسے تیار کریں (پاکستان کا آئندہ دستور)۔ہم اسے بنائیں گے اور ہم اسے بنا کر دنیا کو دکھائیں گے۔

بینک دولت پاکستان کی افتتاحی تقریب میں قائداعظم نے اسلامی معیشت کے ایک نمایاں پہلو کی طرف توجہ دلائی اور اس ساتھ دنیا میں رائج معاصر نظام کو ہدف تنقید بنایا۔یہ سب کچھ کہنے کے بعد آپ نے اس کا حل اسلام اور اس کے سنہرے اصول بتائے۔آپ کے الفاظ یہ ہیں:

I shall watch with keenness the work of your Research Organization in evolving practices compatible with Islamic ideals of social and economic life. The economic system of the West has created almost insoluble problems for humanity and to many of us it appears that only a miracle can save it from disaster that is now facing the world. It has failed to do justice between man and man and to eradicate friction from the international field. On the contrary it was largely responsible for the two World Wars in the last half century. The Western world, in spite of its advantages of mechanization and industrial efficiency is today in a worse mess than ever before in history. The adoption of Western economic theory and practice will not help us in achieving our goal of creating a happy and contented people. We must work our destiny in our own way and present to the world an economic system based on true Islamic concept of equality of manhood and social justice. We will thereby be fulfilling our mission as Muslims and giving to humanity the message of peace which alone can save it and secure the welfare, happiness and prosperity of mankind(5).

ترجمہ: عہد حاضر کے طور طریقوں کو اسلام کے سماجی اور معاشی تصورات سے ہم آہنگ کرنے کے لیے آپ (اسٹیٹ بینک) کے شعبہ تحقیق کے کام کو میں نہایت گہری دلچسپی سے دیکھوں گا۔مغرب کے اقتصادی نظام نے اس وقت انسانیت کے لیے کم و بیش لاینحل مسائل پیدا کر رکھے ہیں اور ہم میں سے اکثر کے خیال میں دنیا کو کوئی معجزہ ہی اس تباہی سے بچا سکتا ہے جس کا اسے اس وقت سامنا ہے۔یہ [نظام] لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنے اور بین الاقوامی سطح پر کشمکش زائل کرنے میں ناکام ہو چکا ہے بلکہ اس کے برعکس گزشتہ نصف صدی میں دو عظیم جنگوں کا بھی [نظام] ذمہ دار ہے۔مغربی دنیا اپنی تکنیکی اور صنعتی استعداد کے باوجود جس بدترین افراتفری کا شکار ہے، تاریخ نے اس سے پہلے اس کا کبھی مشاہدہ نہیں کیا۔مغربی اقتصادی نظریات اور طور طریقے ایک پُر مسرت اور مطمئن قوم کی تشکیل میں ہمارے لیے معاون نہیں ہوں گے۔اپنی تقدیر

5. Yusufi, ibid, p.2787.

سنوارنے میں ہمیں اپنا انداز کار اپنانا ہے اور دنیا کے سامنے ایک ایسا معاشی نظام پیش کرنا ہے جو انسانی مساوات اور عدل اجتماعی کے حقیقی تصور پر مبنی ہو۔ یوں ہم مسلمان کی حیثیت سے اپنا فرض سرانجام دیں گے اور بنی نوع انسان کو امن کا پیغام دیں گے اور یہی اسے [موجودہ صورت حال سے] بچا سکتا ہے اور یہی اسے فلاح و بہبود، اطمینان اور خوشحالی کی ضمانت دے سکتا ہے۔

قائداعظم کے دستوری تصورات کے یہ حوالے کسی جامعیت کی غرض سے نہیں ہیں بلکہ اس کا مقصد قائداعظم کی ذہنی ساخت کی طرف توجہ دلانا ہے جس کے اندر مملکت خداداد پاکستان کا نقشہ کار تھا۔ ورنہ ان کے اسلامی تصورات میں کثرت سے شائع ہو چکے ہیں کہ ہر کہ ومہ کے علم میں ہیں۔

۲۔ علامہ محمد اسد کے دستوری تصورات

علامہ محمد اسد بنیادی طور پر آسٹریا کے یہودی تھے۔ قبول اسلام کے بعد وہ مراکش منتقل ہو گئے۔ پھر پاکستان تشریف لائے اور مختلف سرکاری عہدوں پر کام کیا۔ یہ ان دنوں کی بات ہے جب پاکستان نیا نیا قائم ہوا تھا اور یہاں کی سیاسیات کا سب سے بڑا مسئلہ دستور سازی تھا۔ محمد اسد نے اس مشق میں اپنے تئیں خوب حصہ لیتے ہوئے ایک طویل مضمون تحریر کیا جس کا نتیجہ خود انہی کے الفاظ میں تھا:

> . . . . . only very few, if any, of my suggestions have been utilized in the (now abolished) Constitution of the Islamic Republic of Pakistan: perhaps only in the Preamble, adopted by the Constituent Assembly in 1949, can an echo of those suggestions be found[6]

> ترجمہ: اسلامی جمہوریہ پاکستان کے دستور میں (اب منسوخ) میری تجاویز میں سے چند تجاویز ہی سے، اگر کوئی ہوں تو، استفادہ کیا گیا: غالباً ۱۹۴۹ء میں دستور ساز اسمبلی کے اختیار کردہ دیباچے [قراردادِ مقاصد] ہی میں میری تجاویز کی صدائے بازگشت سنی جا سکتی ہے۔

محمد اسد ان ابتدائی معدودے چند مسلمانوں میں ایک ہیں جنہوں نے نوزائیدہ مملکت خداداد پاکستان کی دستوری عمارت قائم کرنے اور پھر اسے مستحکم کرنے کے عمل کو حرزِ جان بنایا اور کہا جا سکتا ہے کہ اپنی عمر کے اس عہد میں انہوں نے اسی ایک مقصد کو مقصد اوّلیں بنایا۔ مندرجہ بالا اقتباس آپ کی جس کتاب سے لیا گیا ہے، اولاً اسے ایک مضمون کی صورت میں آپ نے اس وقت تحریر کیا تھا جب وہ پاکستان میں حکومت پنجاب کے شعبہ تعمیر نو اسلامیہ (Department of Islamic Reconstruction) میں ڈائریکٹر تھے۔ ان کی یہ کوشش پہلی مرتبہ ۱۹۶۱ء میں یونیورسٹی آف کیلی فورنیا کی طرف سے شائع ہوئی تو آپ کے درج ذیل الفاظ کی صداقت ان حالات میں واضح تھی۔ مضمون کے مندرجات کو ۱۹۸۰ء میں آپ نے مقوی

---

6. Asad, Muhammad: The Principles of State and Government in Islam Dar al-Andalus Limited, Gibraltar, Spain, 1980, p-ix

بناتے ہوئے اپنے تصورات کو کتابی شکل میں اہل علم کے سامنے پیش کیا تو بھی صورت حال میں کوئی جوہری تغیر واقع نہیں ہوا تھا۔ اور آج ان کی وفات کے بعد جب یہ الفاظ سامنے آئے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے حوالے سے اہل پاکستان کا دستوری مجمعا پچاس کی دہائی سے چند قدم ہی آگے بڑھ سکا ہے۔ جنرل ضیاء الحق کے الفاظ میں ''اگر ہم ایک قدم آگے بڑھتے ہیں تو رسی کھینچنے والے دس قدم پیچھے لے جاتے ہیں''[۷]۔

علامہ محمد اسد کے درد آگیں لیکن امید افزا الفاظ ملاحظہ ہوں:

Now, after the unfortunate experience of the past decade, the problem of Pakistan's Constitutional future is still unresolved; and it seems to me, therefore, that a discussion of the principles which ought to underlie the constitution of an Islamic state has not outlined its usefulness. On the contrary, the very fact that non of the existing Muslim countries has so far achieved a form of government that could be termed genuinely Islamic makes a continuation of the discussion imperitive - at least to whom Islam represents the dominant reality in their lives. The present book is an attempt to keep that discussion alive. Unavoidably, some of my conclusions will give rise to controversy; but I have always believed - and believe now more than ever - that without a stimulating clash of opinions there can be no intellectual progress in Muslim society; and that the Prophet's saying, اختلاف [علماء] امتی رحمۃ "The differences of opinion among the learned of my community are a sign of God's grace"[8].

ترجمہ: گزشتہ عشرے کے تلخ تجربات کے بعد اب بھی پاکستان کا دستوری مستقبل لاینحل ہے۔ چنانچہ مجھے یوں معلوم ہوتا ہے کہ ایک اسلامی ریاست کے دستور میں جن تصورات کو بنیادی حیثیت کا حامل ہونا چاہیے، ان پر بحث وتمحیص کی افادیت ختم نہیں ہوئی۔ اس کے برعکس اصل حقیقت یہ ہے کہ موجودہ مسلمان ممالک میں سے کوئی ملک اب تک ایک ایسا نظام حکومت وضع کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا جسے واقعتاً اسلامی قرار دیا جا سکے اور جو گفتگو کے تسلسل کو لازمی قرار دیتا ہو۔ کم از کم ان لوگوں کے لیے جن کی زندگی میں اسلام ایک غالب حقیقت کے طور پر کارفرما ہو۔ زیر نظر کتاب اس گفتگو کو برقرار رکھنے کی ایک کوشش ہے۔ لیکن میرا اس پر ہمیشہ ایمان رہا ہے۔ اور اب تو اس پر میرا ایمان پہلے سے کہیں زیادہ ہے کہ ہلچل سے معمور افکار کے تصادم کے بغیر مسلم معاشرے میں کوئی دانشورانہ پیش رفت نہیں ہو سکتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے کہ اختلاف علماء امتی رحمۃ ''میری امت کے علما میں اختلاف [اللہ کی] رحمت ہے۔''

تحریر سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ترک سکونت کر کے یورپ چلے جانے پر بھی علامہ موصوف پاکستان کے دستوری امور

۷۔ تقاریر صدر پاکستان جنرل محمد ضیاء الحق، محکمہ فلم ومطبوعات، وزارت اطلاعات ونشریات حکومت پاکستان، اسلام آباد، پندرھواں حصہ، ص ۳۰۵

۸۔ Asad, Muhamad, ibid, p-xi-xii.

سے لاتعلق نہیں رہے۔ ۱۹۸۰ء کی دہائی میں جنرل محمد ضیاء الحق نے نظام حکومت پر سفارشات مرتب کرنے کے لیے مولانا ظفر احمد انصاری کی سربراہی میں جب ایک کمیشن قائم کیا تو آپ کو اس کمیشن کا اعزازی مشیر مقرر کیا گیا۔ آپ اس کمیشن کے اجلاس میں شریک ہوئے اور کمیشن نے ان کے ساتھ دو نشستوں کا اہتمام کیا[۹] جس کا تفصیلی تذکرہ یہاں پیش نظر نہیں ہے۔

علامہ اسد نے دستوری امور اور ان کی نزاکتوں کا بڑی باریک بینی سے مطالعہ کرنے کے بعد صحیح معنوں میں مرض کی نشاندہی کی۔ ان کا کہنا ہے کہ سینکڑوں سال پر محیط اسلامی تاریخ عہد حاضر میں ہمیں کوئی ایسا سیاسی نظام نہیں دے سکتی جسے ہم حقیقی معنوں میں اسلامی قرار دے سکتے ہوں۔ ادھر جدید مغربی دنیا ریاستی سطح پر مذہب کو فرد کی انفرادی زندگی کا معاملہ قرار دیتی ہے جس کا ریاستی امور سے کوئی تعلق نہیں۔ اس نظام زندگی کے دونوں بازو ـ سرمایہ دار اور مارکسسٹ ـ جدید ٹیکنالوجی اور سائنسی وسائل سے مالا مال ہونے کے ساتھ بلاشبہ آج کی دنیا پر غلبہ رکھتے ہیں۔ اُلجھی ہوئی اس کیفیت کا حل بظاہر انقلاب نظر آتا ہے۔ علامہ موصوف کے خیال میں یہ اُلجھن کا حل نہیں ہے بلکہ اس سے صورت حال مزید الجھ جاتی ہے جس کا نتیجہ غیر اسلامی تصور سیاسیات پر انحصار بڑھ جانے کی صورت میں نکلتا ہے۔ ۱۹۸۰ء کی اپنی اس ذہنی کیفیت کو احاطہ تحریر میں لانے کے بعد آپ نے اس کا جو نتیجہ نکالا اس کے الفاظ یہ ہیں:

> There is, I am convinced, only one way for us Muslims to come out of this confusion: we must look for guidence to no other sources than the Qur'an and the Sunnah, and to rely on no authority than the explicit Words of God and the explicit teachings of His last Prophet.[10]

ترجمہ: میں اس پر یکسو ہوں کہ اس الجھن سے نکلنے کے لیے ہم مسلمانوں کے پاس ایک ہی راستہ ہے، یعنی راہنمائی کے لیے ہمیں کسی اور کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہیں، ماسوائے اس کے کہ ہم قرآن اور سنت سے رجوع کریں، اور کسی اور کی حاکمیت پر انحصار نہ کریں، ماسوائے اس کے کہ ہم الہامی ملفوظات اور اللہ کے آخری نبی کی تعلیمات سے رجوع کریں۔

اپنے اس عالمانہ کام (Scholarly work) کے پہلے باب میں علامہ اسد مسئلے کی نوعیت واضح کرتے ہوئے اگلے چار ابواب میں دستوری مسائل پر بھرپور گفتگو کرتے ہیں۔ آخری باب میں آپ نے اپنی فکر کے نتائج ایک خلاصے کی صورت میں تحریر کیے ہیں۔ اس کام میں انہوں قرآن وسنت اور اسلامی تاریخ سے خوب استفادہ کیا اور تحریر کا اسلوب بتا رہا ہے کہ یہ گلکاری پاکستان کے کینوس پر کی گئی ہے۔

دستوری مسائل پر گفتگو کے آغاز ہی میں آپ مسئلہ کو اس کی جڑ سے پکڑتے ہیں۔ ان کے خیال میں مسلمانوں کو درپیش اس دستوری الجھن کا ایک بنیادی سبب مغربی سیاسیات کی اصطلاحات کا بے دریغ استعمال ہے۔ ان کے خیال میں کہیں اسلام کو

9. Ansari Commission's Report on Form of Government of Pakistan, Islamabad, 1983, p-(iv)
اس کمیشن کا تفصیلی تذکرہ چوتھے باب میں ہے۔

10. Asad, Ibid, p.vi.

''جمہوری'' قرار دیا جاتا ہے اور کہیں اس سے مراد ایک ''سوشلسٹ'' معاشرے کی تشکیل ہوتی ہے۔ جبکہ علامہ کے خیال میں ''ہر شخص کو یہ پیش نظر رکھنا چاہیے کہ جب کوئی یورپی یا امریکی ''جمہوریت''، ''آزاد خیالی''، ''سوشلزم''، ''تھیوکریسی''، ''پارلیمانی حکومت''، اور اس طرح کے الفاظ استعمال کرتا ہے تو وہ یہ اصطلاحات مغربی تاریخی تناظر میں استعمال کر رہا ہوتا ہے''(۱۱)۔

علامہ اسد اس کے یہ الفاظ ایک نقطہ نظر پیش کرتے ہیں اور تقریباً نصف صدی کے عرصے میں مسلمان ممالک کو جب عملی طور پر اپنے اپنے نظم مملکت مرتب کرنا پڑے تو سامنے آیا کہ مغربی اصطلاحات لے کر بھی اسلامی نظام زندگی کی داغ بیل ڈالنا ممکن ہے۔ پاکستان، ایران اور ملائشیا اس کی بیّن مثالیں ہیں جہاں اسلامی دستور کی مقتضیات اپنی جزئیات کے ساتھ نہ سہی لیکن ان ممالک کی سیاسیات میں مغربی لغت کے ساتھ بھی اسلام قابل لحاظ حد تک ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کو اصرار ہے کہ جب ان کے ادارے مغربی لغت کو لے کر کام کریں گے تو ان اداروں میں بیٹھنے والے دماغ مسلمان دماغ ہوں گے۔

علامہ کے خیال میں معروضی مطالعہ ظاہر کرتا ہے کہ قرآن وسنت میں اسلامی ریاست کی کوئی مخصوص ومتعین شکل نہیں بتائی گئی اور نہ اس امر سے مطلقاً لاتعلقی اختیار کی گئی ہے بلکہ اس پر باقاعدہ لیکن اصولی راہنمائی فراہم کی گئی ہے۔ ان کے خیال میں اسلامی ریاستی نظام ایک خاکے (outline) کی شکل میں ہے، نہ کہ اپنی تفصیلی شکل میں۔ تفصیلی شکل میں راہنمائی کے لیے ہمیں صحابہ کی زندگی کا مطالعہ کرنا پڑتا ہے کیونکہ مسلم کی ایک روایت کے مطابق ابو بردہ نے رسول اللہ سے سنا کہ أصحابي أمانة لأمتي، یعنی میرے اصحاب میری اُمت کی ایک امانت ہیں۔ اس طرح امت پر واجب ہو جاتا ہے کہ کسی بھی اسلامی ریاست کے دستور کے لیے قرآن وسنت کے بعد وہ خلفائے راشدین کے ادوار سے اصولی راہنمائی لے کر اپنے عہد کے مطابق اس کی کتر بیونت کرے (۱۲)۔

اس طرح کے مسائل کی نشاندہی اور ان پر اصولی گفتگو کرنے کے بعد کتاب کے آخری حصے میں علامہ اسد اعتراف کرتے ہیں کہ یہ تحریر ''بلیو پرنٹ'' جیسی کوئی کوشش نہیں ہے۔ ان کے کہنے کے مطابق اگرچہ اسلام ایک مکمل نظام زندگی ہے جس میں سیاسی نظام سے لے کر اخلاقیات اور سماجی تصورات سے لے کر عقائد تک سب کچھ آ جاتا ہے۔ لیکن الفاظ پر مبنی الفاظ کا ہیولا عقائد کا ایک مجموعہ تو ہو سکتا ہے، انسانی طرز زندگی پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مسلمان ہی وہ امت ہیں جنہیں قرآنی آیت (آل عمران ۱۱۰) کے مصداق اس لیے منتخب کیا گیا ہے کہ وہ نیکی کا حکم دیں اور بدی سے روکیں اور یہ فریضہ کوئی ایسا معمولی اور جز وقتی کام نہیں جسے فرصت کے لمحات میسر آنے پر سرانجام دے لیا جائے، اور نہ اسلام محض جمعہ کے خطبے کا موضوع ہے (۱۳)۔

چنانچہ اسلامی ریاست کے سیاسی نظام پر قرآن وسنت کی روشنی میں صحابہ کی زندگی سے راہنمائی لینے کے ساتھ ساتھ وہ تجویز کرتے

11. Asad, Ibid, p.18.
12. Asad, ibid, p.22-29.
13. Asad, ibid, p.99.

ہیں کہ اسلام کا ایک ''مجموعۂ قوانین'' (Code of Law) مرتب کیا جائے جس میں چند بنیادی امور کو سامنے رکھنا ضروری ہے جو ان کے خیال میں یہ ہیں:

اولاً ایک عام ذہنی سطح کے مسلمان کی ضروریات پوری کرنے والے اس مجموعۂ قوانین میں فقہ اسلامی کے مختلف مکاتب فکر میں ہم آہنگی نظر آنا چاہیے۔

ثانیاً اس مربوط کوشش کو دوام اسی صورت میں حاصل ہوسکتا ہے جب لوگوں کے ذہنوں میں پائے جانے والے اختلافات کے متعلق یہ کہا جائے کہ یہ اختلاف خود رب کریم اور اس کے رسول کے فرمودات میں سے ہیں۔ گویا نص سے لی گئی ایک طرح کی راہنمائی تاریخ کے کسی ایک لمحے میں تو کام آ سکتی ہے لیکن بعد میں ممکن ہے، کوئی دوسری اختلافی کیفیت کام آئے۔

ثالثاً شریعت [اسلام نہیں] کو عہد حاضر کے تقاضوں کے مطابق از سر نو مرتب کرنے کی کوشش کی جائے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر آج شریعت کو از سر نو مرتب کرنے کی ضرورت ہے تو چند عشروں کے بعد یہ مشق دہرانا پڑے گی کیونکہ شریعت ایک مسلسل عمل ہے۔ شریعت کی اس ضابطہ بندی (Codification) کے لیے آپ نے ایک خاکہ بھی تجویز کیا۔ اس خاکے کے پانچ نکات ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے (۱۴):

اولاً مجلس شوریٰ (پارلیمنٹ) مختلف فقہی مکاتب فکر کے ان اہل علم کا ایک مختصر سا پینل مقرر کرے جو علوم قرآن اور علوم حدیث کی تاریخ سے بھرپور طور پر باخبر ہوں۔ یہ لوگ نصوص کے لغوی معانی کی کوئی ایک تعبیر کریں جو اصول فقہ کی اصطلاح میں اپنے الفاظ کے اعتبار سے ظاہر ہو اور اس کے ایک سے زیادہ معانی نہ ہو سکتے ہوں۔ امر یا نہی کے اعتبار سے وہ واضح ہوں اور انسان کے سماجی رویے اور افعال سے براہ راست متعلق ہوں۔

ثانیاً چونکہ قرآن کے نصوص سے معانی کا انتخاب آسان ہے، اس لیے یہ اصول احادیث کو معانی کا جامہ پہنانے میں بھی استعمال ہوسکتا ہے۔ ان کے خیال میں صرف وہی احادیث لی جائیں جو اعلیٰ تاریخی اور فنی معیار پر پورا اترتی ہوں۔ رہی وہ احادیث جن پر ان کی صحت کے حوالے سے معمولی سا اعتراض بھی واقع ہوا ہو، انہیں اس عمل سے باہر رکھا جائے۔ ایسی احادیث اجتہادی مقاصد کے عمل میں کام میں لائی جا سکتی ہیں۔

ثالثاً ضابطہ بندی کے اس عمل میں قرآن کی چند آیات اور چند احادیث ہی نہ لی جائیں بلکہ ان پر غور کرتے وقت قرآن و سنت کی مجموعی اسکیم کو سامنے رکھ کر ان پر غور کیا جائے۔ اس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ نصوص (قرآن و سنت) دونوں مل کر کسی شے کے متعلق اظہار رائے کرتی ہیں۔ اس لیے ان کے حوالہ جات ایک دوسرے کی جانچ پرکھ (Cross reference) کے لیے استعمال کیے جائیں۔

---

14. Asad, ibid, p.103-107.

رابعاً قرآن وسنت سے موصولہ ان احکام کی با قاعدہ تبویب ہو جن کے عنوانات اپنے موضوع کی مناسبت سے ہوں۔ یہ حقیقت ہے کہ قرآن وسنت میں نصوص کی ایک سے زیادہ تعبیر ہو سکتی ہیں، لہٰذا اسے اس ضابطہ بندی سے دور رکھا جائے بلکہ یہ ضابطہ بندی اس طرح ہو کہ یہ تمام مسلمانوں کے لیے قابل قبول ہو۔ یوں اس کوڈ کا حجم مختصر ہو گا جس میں حد درجے کا خلاصہ ہو گا۔

خامساً یہ کوڈ پینل سے باہر کے اہل علم کو بھیجا جائے۔ ان اہل علم سے موصولہ تجاویز وآرا کو سامنے رکھتے ہوئے کوڈ کو حتمی شکل دے کر اسے مجلس شوریٰ کو منظوری کے لیے ارسال کیا جائے جو ملکی قانون کا مرتبہ اختیار کرلے گا۔

(ا) علامہ محمد اسد کی فکر کا محاکمہ

علامہ محمد اسد کی تحریریں پڑھنے سے کئی امور سامنے آتے ہیں۔

موصوف نے دیگر بہت سے غیر مسلموں کی طرح اسلام قبول نہیں کیا بلکہ اسلام قبول کرنے کے بعد علوم اسلامیہ کے مطالعہ میں اس قدر انہماک کی مثال بنے کہ نوزائیدہ اسلامی مملکت کے ارباب حل وعقد ان کے افکار سے مستفید ہوتے رہے۔ ان کی تحریریں ظاہر کرتی ہیں کہ انہوں نے علوم اسلامیہ کے حصول میں خاصی محنت کر کے ان کے کئی شعبوں پر گرفت حاصل کی۔ ان کے لفظ لفظ اور سطر سطر سے اخلاص اور کسی حد تک جنون تک کا اظہار ہوتا ہے۔ مسلمانوں اور مسلمان ممالک کو درپیش اجتماعی مسائل کی نشاندہی جس انداز میں آپ نے کی ہے، وہ آپ ہی کا حصہ ہے۔ وہ ذیلی اور ضمنی امور پر گفتگو کرنے کی بجائے بات کی تہہ میں جا کر مسئلے کو جڑ سے پکڑتے نظر آتے ہیں۔

جب وہ سیاسی لغت کی اصطلاحات پر بات کرتے ہیں تو صاف الفاظ میں کہہ دیتے ہیں کہ ان رائج الوقت سیاسی الفاظ کے مخصوص مفاہیم ومطالب ہیں جن میں سے ہر ایک کے پیچھے اس کا تاریخی تسلسل موجود ہے۔ اس لیے مسلمان ممالک کو یہ سیاسی لغت اپناتے وقت ژرف نگاہی اور احتیاط کا مظاہرہ کرنا ہوگا۔ دراصل وہ یہ کہہ رہے ہوتے ہیں کہ جدید مغربی سیاسی لغت کی بساط لپیٹ کر مسلمانوں کو خود اپنا اور طبع زاد سیاسی نظام اختیار کرنا چاہیے۔

نظری اعتبار سے یہ تصور بڑا متاثر کن ہے لیکن حقیقتاً اس پر عمل کرنے کے لیے صدیوں کا تسلسل درکار ہے۔ برطانوی طرز کی جمہوریت ہی کو لے لیں۔ آج یہ اپنی جس حالت میں ہے، دو صدیاں قبل اسے کسی اور ہیئت میں دیکھا جا سکتا ہے اور سات آٹھ سو سال قبل کے برطانیہ میں جمہوریت کو جو مسائل درپیش تھے، ان کا مشاہدہ آج کی پاکستانی جمہوریت میں کیا جا سکتا ہے جو ان سے نبرد آزما ہے۔ حالانکہ دونوں کیفیات کو سیاسی لغت میں جمہوریت ہی قرار دیا جاتا ہے۔ علامہ موصوف کے اپنے الفاظ میں مغربی اصطلاحات میں سے ہر ایک کا ایک طویل تاریخی تسلسل ہے اور اسی تسلسل کی طوالت کے باعث ان کی جڑیں مغربی معاشرے میں خوب گہرائی میں ملتی ہیں۔

یہی اصول کسی اسلامی مملکت کے تناظر میں لیا جائے تو یقیناً یہاں بھی صورت حال ایک زاویے سے ویسی ہی ملتی ہے۔ لفظ

امام ہی کو لے لیجئے، تاریخی اعتبار سے یہ سربراہ مملکت، رئیس جمہوریہ، بادشاہ، صدر، وزیراعظم اور جرمنی کے سربراہ ریاست چانسلر کے سے مفاہیم کا حامل ہے۔ علوم اسلامیہ کی امہات کتب میں یہ انہی معنوں میں مستعمل رہا ہے۔ اس اعتبار سے امام، امیر اور سلطان جیسے الفاظ مسلمانوں کی سیاسی اصطلاحات میں موجود ہیں۔ لیکن دوسری طرف کئی مسلم معاشروں کے عامہ الناس میں مثلاً لفظ امام اب امام مسجد ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس لفظ سے ملحقہ مفاہیم کے احیاء میں نسلوں کا بُعد درکار ہے۔

یہ تو اس لفظ کی حالت ہے جو مسلمانوں کے لیے اجنبی نہیں ہے لیکن نئے الفاظ متعارف کرانے کا عمل بھی نسلوں کا دورانیہ مانگتا ہے۔ اس اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ سیاسی اصطلاحات وضع کرنا مکینکل عمل نہیں۔ یہ کام دیگر امور سرانجام دینے کے ساتھ ساتھ خود بخود اپنی جڑیں پکڑتا رہتا ہے۔

شریعت کی ضابطہ بندی پر علامہ موصوف کی تجویز پر عمل بھی خاصی احتیاط کا تقاضا کرتا ہے۔ احتیاط سے جائزہ لیا جائے تو اس میں علامہ اقبال کی اس تجویز کا پرتو نظر آتا ہے جس میں انہوں نے اجتہاد کا اختیار پارلیمنٹ کو دینا تجویز کیا تھا۔ اقبال کے سامنے اس وقت کی تازہ تازہ مثال ترکی کی تھی۔ علامہ اسد نے اس پر معمولی اضافہ کیا ہے۔ ان کی فکر کے مطابق شریعت کی ضابطہ بندی کا کام پارلیمنٹ کا مقرر کردہ ایک پینل کرے۔ یہ تجویز دیتے وقت غالباً ان کے ذہن میں کئی مثالیں رہی ہوں گی۔

ہندوستان میں فتاویٰ عالمگیری اپنے عہد میں شریعت کی ضابطہ بندی ہی کی شکل ہے جسے امام وقت کی خواہش پر اہل علم کے ایک پینل نے مرتب کیا تھا۔ ترکی کی عثمانی سلطنت میں علماء کا مرتب کردہ مجلّہ الاحکام العدلیہ بھی اس تجویز کے حق میں ایک بیّن مثال ہے۔ لیکن علامہ اسد کی اس تجویز پر عمل بوجوہ دشوار ہے کیونکہ اس کا تعلق اصول فقہ میں سے ایک اہم اصول اجماع سے ہے۔ اجماع کا عمل میکانکی نہیں ہوتا، نہ اس میں ضابطہ بندی ممکن ہے اور نہ اجماعی امور فقہ اسلامی کے صدیوں سے مسلمہ اصولوں کے تحت کسی ایک گروپ، مجلس، افراد یا پارلیمنٹ کو تفویض کیے جا سکتے ہیں۔ فقہ اسلامی کا کل ذخیرہ دیکھ لیجئے، اس میں ریاستی عمل یا رئیس مملکت کا عمل دخل، عمل انگیز (catalyst) کے طور پر تو مشاہدہ کیا جا سکتا ہے، اسے قوت نافذہ کے طور پر بھی دیکھا جا سکتا ہے لیکن کل اسلامی تاریخ میں اسلامی قانون کی نشو و نما آج کل کی اصطلاح میں نجی شعبے (Private sector) ہی میں ہوئی۔

چاروں ائمہ کبار اہل سنت اور ائمہ اہل تشیع میں سے کوئی بھی سرکاری عہدے پر نہ تو کبھی فائز رہا اور نہ انہوں نے اپنی فکر میں سرکاری عمل دخل کو کبھی آنے دیا۔ حتیٰ کہ مسلمانوں کے ان غیر سرکاری قائدین نے دینی مسائل میں اجماع کا ذریعہ اختیار کرنے میں یہاں تک رکاوٹ کھڑی کر دی کہ اجماعی امور میں سرکاری عہدوں پر فائز اہل علم کی رائے کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔ اجماع سکوتی کو فقہاء کی بڑی تعداد اجماع میں شمار نہیں کرتی لیکن بصیغہ احتیاط اسے اختیار کرنے والے --- جو بہت قلیل ہیں --- بھی اس کے لیے یہی کڑی شرط عائد کرتے ہیں کہ جن لوگوں کی طرف اجماع سکوتی منسوب کیا جا رہا ہو، ان کے پاس

حکومتی وریاستی مناصب نہیں ہونا چاہئیں [۱۵]۔ ان اصول فقہ پر مسلمان صدیوں سے عمل کرتے چلے آرہے ہیں۔ اس باب میں مسلمانوں نے کبھی نہ تو ریاستی جبر قبول کیا اور نہ انہوں نے سرکاری سرپرستی مسترد کرنے میں کبھی تامل کیا۔

پاکستان میں وفاقی شرعی عدالت نے اپنے ایک فیصلے میں رجم کو حد کی بجائے تعزیر قرار دیا تو یہ فیصلہ ملک کے عوام وخواص نے نا قابل قبول قرار دیا۔ اور حاکم وقت کو بہت تھوڑے وقت میں پورا عدالتی ڈھانچہ نئے سرے سے استوار کرنا پڑا۔

جہاں تک ماضی میں فتاویٰ عالمگیری اور ماضی قریب میں مجلّہ الاحکام العدلیہ کی تدوین کا تعلق ہے تو اوّل الذکر کی حیثیت ایک تکمیلی ذریعے سے زیادہ نہیں تھی۔ یہ بڑی حد تک مقامی علماء کو اپنے عہد میں سہولت بہم پہنچانے کے لیے مدون ہوئی تھی۔ اس کی تدوین کے بعد کوئی ایسا سرکاری ضابطہ جاری نہیں ہوا کہ علماء اس سے باہر فیصلے کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ یہ فی الاصل علماء کے لیے ایک حوالہ جاتی (reference) کتاب تھی۔ اور اس کے ہوتے ہوئے علماء تبدیل شدہ حالات کے مطابق نئے فیصلے کرتے رہے تھے۔ اس سے علماء کو سہولت تو حاصل ہوئی ان کی اجتہادی آزادی پر قدغن عائد نہیں ہوئی۔

مجلّہ الاحکام العدلیہ میں نصوص کی کوئی خاص توجیہ یا ایک ہی توجیہ اختیار کرنے کا کوئی داعیہ نہیں ملتا۔ اس میں تو شریعت اسلامی کی روشنی میں قواعد کلیہ وضع کیے گئے تھے۔ فقہ اسلامی یا شریعت میں ان قواعد کی حیثیت وہی ہوا کرتی ہے جو کسی زبان میں محاوروں یا ضرب الامثال کی ہوا کرتی ہے۔ محاورے اور ضرب الامثال کسی زبان یا اہل زبان کے مزاج کی آگہی دیتے ہیں، لوگوں کے مزاج کے عکاس ہوا کرتے ہیں، نہ کہ وہ ان اہل زبان کے مکمل ترجمان ہوتے ہیں۔ اسی طرح یہ قواعد کلیہ فی الاصل شریعت کے ایک عمومی مزاج کی نمائندگی تو کرتے ہیں خود شریعت نہیں ہیں۔ اس لیے مجلّہ شریعت اسلامیہ کے ایک رخ کی ضابطہ بندی تو کہلا سکتا ہے، نصوص کی تعبیر وتشریح کے ساتھ اس کا کوئی علاقہ نہیں ہے۔ لیکن اس سے بھی بڑھ کر اہم بات یہ ہے کہ مجلّہ فی الاصل شریعت کی تطبیق کے لیے ایک جہت تو مقرر کرتا ہے، جج کو مطلقاً پابند نہیں کرتا کہ وہ اسی کے مطابق فیصلے کرے بلکہ اس پر عمل کی ترتیب یہی رہی کہ جج مجلّہ سے قاعدہ لے کر احوال کے مطابق اس پر عمل کرتا تھا۔ بسا اوقات کسی ایک قاعدے کی بجائے قواعد کے مجموعے سے فیصلہ سازی کی جاتی تھی۔

(۲) علامہ محمد اسد کی فکر عہد حاضر میں

علامہ اسد کی اس تجویز کے مختلف زاویوں پر غور تو کیا جا سکتا ہے، اس پر فوری عمل نہ اس وقت ہوا، اور نہ بدلے ہوئے موجودہ حالات میں ممکن ہے۔

اس کے باوجود علامہ کی تجاویز یکسر مسترد کرنا بھی آسان نہیں ہے۔ فی الاصل انہوں نے جس حیثیت سے بحث وتمحیص کا دروازہ کھولا، وہ حیثیت سیاست دان کی بجائے ایک عالم کی سی تھی۔ عالم کی آراء کے پیچھے طویل مطالعہ اور فکری ریاضت ہوا

۱۵۔ زحیلی، وھبہ، ڈاکٹر: اصول الفقہ الاسلامی، دمشق، دار الفکر، ۱۹۸۶ء، ج ۱، ص ۵۵۲

کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے اسے سیاست دان پر فوقیت حاصل ہوتی ہے لیکن سیاست دان اپنے وقت کا نباض ہوا کرتا ہے۔ اگر وہ کثیر المطالعہ ہو، تو اس کی رائے مزید نکھر سکتی ہے لیکن اس کی محض یہ حیثیت بھی عالم پر تفوق رکھتی ہے کہ وہ عوامی امنگوں کا ترجمان ہوتا ہے۔ اسے علم ہوتا ہے کہ ریاست کے کس عمل سے زندگی کے کس شعبے پر کیا اثر پڑتا ہے۔ عالم کی رائے تاریخ کے قدم بقدم دورانیے میں ایک قدم مزید کا اضافہ ہوتا ہے۔ ادھر سیاست دان کا اٹھنے والا قدم حالات کے دائرے کا اسیر ہوتا ہے جس سے نکلنے کے لیے گہرے تدبر اور بصیرت کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ وہ عوام کے انبوہ کثیر کے سامنے جوابدہ ہوتا ہے۔ عالم کسی کے سامنے جوابدہ نہیں ہوتا۔ اس کا داخلی احتساب ہی اس کے اندر احساس جوابدہی پیدا کرتا ہے۔

عملی میدان میں تو خود علامہ محمد اسد کے الفاظ میں ان کی تجاویز کو دستور پاکستان کے دیباچے ہی کی حد تک پذیرائی ہوئی، لیکن ان کی تجاویز علمی گفتگو کا عنوان بن گئیں۔ ان کے باعث بعد میں ہونے والی دستوری مشق سے کبھی صرف نظر نہ کیا جا سکا۔ علامہ اسد نے جس دور میں یہ باتیں کیں، اس زمانے میں اہل دانش کے بالائی طبقے میں اہل مغرب کی فکر سے نجات پانے کی سوچ موجود تھی لیکن عام اہل نظر کی سطح پر یہ تصور کچھ زیادہ عام نہیں تھا۔ علامہ کی فکر نے اس تصور کو عام کیا اور بڑی حد تک اسی کے باعث اہل پاکستان کی غالب اکثریت ساٹھ سال کے عرصہ آزادی میں اب انفعالی کیفیت سے نکل چکی ہے۔

۳۔ مذہبی طبقے کے دستوری رجحانات

حقیقت تو یہ ہے کہ یہ عنوان ذرا سی تبدیلی کے بعد بجائے خود گہری تحقیق کا تقاضا کرتا ہے۔ اگرچہ اس پر لیونارڈ بائنڈر، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی اور بعض دوسرے اصحاب نے خاصا وقیع کام کیا ہے لیکن ان کی یہ تحریریں اس موضوع کے اپنے اپنے رخ کا احاطہ کرتی ہیں۔

(ا) بنیادی اصولوں کی کمیٹی رپورٹ پر علما کا ردعمل

مختصراً جائزہ لیا جائے تو پاکستان کی دستوری تاریخ کے ابتدائی آٹھ سال بہت ہلچل اور فکری سطح پر بھرپور تصادم کے سال ہیں۔ یہی وہ سال ہیں جن میں ملک کے تمام علماء دستور سازی کے عمل میں یک زبان ہو گئے۔ ۱۱ سے ۱۸ جنوری ۱۹۵۳ء کو کراچی میں ہر مکتب فکر کے علماء کا ایک بھرپور اجتماع محض دستوری مسائل پر غور کے منعقد ہوا۔ اس اجلاس کا ایجنڈا بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ پر غور کرنا تھا۔ یہ رپورٹ اس وقت کی دستور ساز اسمبلی کو پیش کی گئی تھی جس کا اردو ترجمہ حکومت پاکستان نے شائع کیا تھا۔ اس اجلاس میں تمام مکاتب فکر کے علماء اور مشائخ شریک ہوئے۔ یہ اجلاس ۱۹۵۱ء کے اس اجلاس کا تسلسل تھا جس کی متفقہ دستوری سفارشات آج پاکستان کی دستوری تاریخ میں علماء کے ۲۲ نکات کے نام سے مشہور ہیں۔ اس اجلاس کی تمام کارروائی شائع ہوئی جس کے عنوانات ملاحظہ ہوں (۱۶):

۱۶۔ گفتگو کے زیر نظر حصے کے مندرجات حافظ مجددی کی مرتبہ روداد سے لیے گئے ہیں۔ ملاحظہ ہو: حافظ مجددی: بنیادی اصولوں کی رپورٹ پر پاکستان کے ہر مکتب خیال کے مقتدر علما کا متفقہ فیصلہ اور ترمیمات، مکان ۴۔ ڈی، بلاک آئی، شمالی ناظم آباد، کراچی ۳۳۔ حافظ مجددی ہی اس کتابچے کے ناشر ہیں۔

باب دوم۔ مملکت کی پالیسی کے راہنما اصول

باب سوم۔ قرآن پاک اور سنت کے خلاف قانون سازی کا سدِ باب

حصہ ۲۔ وفاقیہ اور اس کے علاقہ جات

حصہ سوم۔ باب اوّل۔ عاملہ

باب دوم۔ وفاقی مقننہ

حصہ ۱۰۔ باب اوّل۔ عدالت عظمیٰ

باب دوم۔ عدالت ہائے عالیہ

حصہ یازدھم۔ در باب ملازمین و ماموریہ ملازمت سرکاری

حصہ دوازدھم در باب انتخابات

ضمیمہ اول اور ضمیمہ دوم [جن میں وہ موضوعات ہیں جو بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ میں شامل نہیں بلکہ یہ اجلاس کی طرف سے رپورٹ میں اضافے کی سفارشات ہیں]۔

ان عنوانات کے سرسری مطالعے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ علما نے دستور کے تمام اہم حصوں پر رائے دی ہے۔ سفارشات کا تفصیلی مطالعہ علما کے متعلق پھیلائے گئے اس تاثر کو زائل کرتا ہے کہ محراب و منبر کے حاملین یہ لوگ صرف صوم وصلاۃ سے متعلقہ امور سرانجام دینے کے اہل ہیں۔ انہوں نے نہ صرف کتاب وسنت کی نسبت سے دستوری مسائل پر گفتگو کی بلکہ سیاسیات کے بیشتر عناوین کو بھی اپنی بحث کا مدار بنایا۔ مثلاً عدالت عظمیٰ کے متعلق ان علما کا جو تصور قیام پاکستان کے بعد ابتدائی دنوں میں ایک نوزائیدہ کونپل کی حیثیت رکھتا تھا، ساٹھ سال بعد اب بھی اس کی افادیت اور ضرورت جوں کی توں ہے۔ اور یہ اب کم وبیش تمام سیاسی جماعتوں کا مطالبہ بن چکا ہے۔ علما کی سفارش ملاحظہ ہو۔ اس عبارت میں محولہ پیراگراف سے مراد بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی پیش کردہ رپورٹ کے پیراگراف ہیں:

> **پیراگراف ۱۸۲**۔ اس میں سپریم کورٹ کو اس اختیار سے محروم کیا گیا ہے کہ وہ مسلح افواج کے متعلق کسی عدالت یا ٹریبونل کے صادر کیے ہوئے کسی حکم کے خلاف اپیل کرنے کی اجازت دے۔ ہمارے نزدیک یہ قید غیر منصفانہ ہے جبکہ ہمارے دستور میں سپریم کورٹ کو آخری عدالت انصاف قرار دیا جائے گا تو کوئی وجہ نہیں کہ ملک کے کسی شخص کو خواہ وہ فوجی ہو، سویلین یا عام شہری، انصاف حاصل کرنے کے لیے اس کا دروازہ کھٹکھٹانے کا موقع نہ دیا جائے۔ اگر فوجی عدالتوں میں کسی شخص کو بے انصافی کی شکایت ہو تو آخر کیوں وہ ملک کی آخری عدالت انصاف سے اپیل نہ کر سکے۔ لہٰذا پیراگراف ۱۸۲ کی حسب ذیل عبارت حذف کی جانی چاہیے [۱۷]۔

مسئلہ ساٹھ سال بعد بھی جوں کا توں ہے لیکن اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ علما کی بصیرت نے اس بنیادی دستوری مسئلے کی

۱۷۔ حافظ مجددی، ایضاً، ص ۱۴

نشاندہی اس کے پیدا ہوتے ہی کر دی تھی۔ مزید ملاحظہ ہو:

پیراگراف ۲۲۲ شق (۱)۔ اس شق میں کہا گیا ہے کہ وفاقی مقننہ میں امیر مملکت کی اجازت کے بغیر اور ولایت (یونٹس [صوبوں]) کی مجالس میں حاکمان ولایات [گورنروں] کی اجازت کے بغیر کوئی ایسا مسودہ قانون نہیں پیش کیا جاسکتا جو ان تحفظات کو منسوخ یا محدود کرتا ہو جو دفعہ ۱۹۷ ضابطہ فوجداری اور دفعات ۸۰ تا ۸۲ ضابطہ دیوانی میں سرکاری ملازمین کو دیے گئے ہیں۔

ہمارے نزدیک یہ شق قابل اعتراض ہے، اگر ریاست پاکستان کے ملازمین، امیر مملکت اور حاکمان ولایت کے ملازم نہیں بلکہ پاکستان کی پبلک کے ملازم ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ پبلک کے نمائندے اس کے ملازمین کے حقوق، اختیارات اور امتیازات میں تغیر وتبدل کرنے کے لیے کوئی مسودہ قانون پیش کرنے میں امیر مملکت اور حاکمان ولایت کی اجازت کے محتاج ہوں۔ آزاد پاکستان میں تو دفعہ ۱۹۷ فوجداری اور دفعات ۸۰ تا ۸۲ ضابطہ دیوانی جیسی صریح غیر منصفانہ دفعات کا کتاب آئین پر موجود رہنا ہی شرمناک ہے، کجا کہ دستور میں ان دفعات کو بچانے کے لیے یہ پابندی عائد کر دی جائے کہ ان میں ترمیم اور تنسیخ کرنے کے لیے کوئی مسودہ قانون نہ پیش کیا جاسکے جب تک کہ امیر مملکت اور حاکمان ولایت اس کی اجازت نہ دیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس پیراگراف کی یہ شق حذف کر دی جائے[۱۸]۔

مدارس میں تعلیم پانے والے افراد کے متعلق بالعموم یہ تصور پایا جاتا ہے کہ وہ جدید سیاسیات کے تصورات اور اصطلاحات سے بے بہرہ ہوتے ہیں۔ اس میں بھی شک نہیں کہ ریاست کی جدید تعریف اور اس کے عناصر اربعہ اور حکومتی ستون ثلاثہ (مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ) کی تدریس دینی مدارس میں نہیں ہوتی لیکن زیر نظر تحریر صاف ظاہر کرتی ہے کہ یہ لوگ عہد حاضر کے دستوری تقاضوں سے نہ صرف یہ کہ مطلقاً بے خبر نہیں بلکہ ان پر گہری نظر بھی رکھتے ہیں۔ بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی ۱۹۵۰ء والی رپورٹ میں بنیادی اصولوں پر عدالتی اختیارات کی تجدید کی سفارش پر اس روداد کے آخر میں بھرپور تبصرہ کیا گیا اور کہا گیا کہ "مذکورہ بالا رپورٹ میں یہ استثنائی فقرہ ہیبس کارپس کے حق کو بعض صورتوں میں معطل کر دیتا ہے، درآں حالیکہ اسلامی شریعت کسی حالت میں بھی اس امر کی اجازت نہیں دیتی کہ کسی مسلم یا ذمی شہری کو ملک کی سب سے اونچی عدالت انصاف کے پاس حبس بے جا کے خلاف دادرسی کے لیے جانے کے حق سے محروم کر دیا جائے[۱۹]"۔

علما کی یہ دستوری سفارشات نظری سے زیادہ عملی ہیں۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ کام ایک دستوری معرکے کے دوران میں پنجہ آزمائی کرتے ہوئے عملی قدم کی ایک شکل ہے۔

(۲) علما کی دستوری سفارشات کے ملکی دستور پر اثرات

اس آٹھ روزہ اجلاس میں ہونے والی تقاریر کے ثمرات مختصر حجم کے ایک چھوٹے سے کتابچے میں سموئے گئے ہیں جنہیں دو

۱۸۔ حافظ مجددی، ایضاً، ص ۱۶

۱۹۔ حافظ مجددی، ایضاً، ص ۲۱

حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ عمومی دستوری سفارشات

۲۔ سفارشات متعلق بہ اسلام

اسلام سے متعلق علما کی ان دستوری سفارشات کو ۱۹۵۶ء کے دستور میں کچھ زیادہ پذیرائی حاصل نہ ہوئی۔ ۱۹۶۲ء کے دستور میں تو انہیں مطلقاً درخور اعتنا نہیں سمجھا گیا۔ لیکن ۱۹۷۳ء کے اصل دستور اور اس کی موجودہ شکل کا جائزہ لینے سے جو صورت حال سامنے آئی ہے، اس کا خلاصہ اس خاکے میں دیکھا جاسکتا ہے:

علما کی دستوری سفارش	۱۹۷۳ء کے دستور میں اس کی شکل اور متعلقہ آرٹیکل
۱۔ مسلمانوں کے لیے قرآن مجید اور اسلامیات کی تعلیم کو لازمی قرار دیا جائے اور ملک کے نظام تعلیم میں ایسی اصلاحات کی جائیں جن سے مسلمان اپنی زندگی کو قرآن مجید اور سنت رسول کے مطابق ڈھالنے کے قابل ہوسکیں (ص ۳)۔ ۲۔ مسلمان ملازمین حکومت کو فرائض دینی کی پابندی اور شعائر اسلام کے التزام میں پوری سہولتیں بہم پہنچائی جائیں (ص ۶)۔	**حکمت عملی کے اصول:** ۳۱۔ (۱): پاکستان کے مسلمانوں کو انفرادی اور اجتماعی طور پر، اپنی زندگی اسلام کے بنیادی اصولوں اور تصورات کے مطابق مرتب کرنے کے قابل بنانے اور انہیں ایسی سہولتیں مہیا کرنے کے لیے اقدامات کیا جائیں گے جن کی مدد سے وہ قرآن پاک اور سنت کے مطابق زندگی کا مفہوم سمجھ سکیں۔ (۲) پاکستان کے مسلمانوں کے متعلق مملکت یہ کوشش کرے گی: (الف): قرآن اور اسلامیات کی تعلیم کو لازمی قرار دینا، عربی زبان سیکھنے کی حوصلہ افزائی کرنا اور اس کے لیے سہولت بہم پہنچانا اور قرآن پاک کی صحیح اور من و عن طباعت اور اشاعت کا اہتمام کرنا
۳۔ ہر قسم کی منکرات، جوئے اور عصمت فروشی کا تاریخ نفاذ دستور سے زیادہ سے زیادہ تین سال کے اندر قانون سازی کے ذریعے مکمل انسداد کیا جائے (ص ۴)۔ ۴۔ دہریت و الحاد کی تبلیغ اور قرآن و سنت کی توہین اور استہزا کا بذریعہ قانون سازی انسداد کیا جائے (ص ۶)۔	۳۷۔ مملکت (جی): عصمت فروشی، قمار بازی اور ضرر رساں ادویات کے استعمال، فحش ادب اور اشتہارات کی طباعت، نشر و اشاعت اور نمائش کی روک تھام کرے گی۔ (ایچ): نشہ آور مشروبات کے استعمال کی، سوائے اس کے کہ وہ طبی اغراض کے لیے یا غیر مسلموں کی صورت میں مذہبی اغراض کے لیے ہوں، روک تھام کرے گی۔
۵۔ موجودہ قوانین کو پانچ سال کے اندر اندر کتاب و سنت کے مطابق تبدیل کردینے کا مناسب انتظام کیا جائے (ص ۴)۔	**حصہ نہم، اسلامی احکام، ۲۲۷ (۱):** تمام موجودہ قوانین کو قرآن و سنت میں منضبط اسلامی احکام کے مطابق بنایا جائے گا جن کا اس حصے میں بطور اسلامی احکام حوالہ دیا گیا ہے اور ایسا کوئی قانون وضع نہیں کیا جائے گا جو مذکورہ احکام کے منافی ہو۔

۱۹۷۳ء کے دستور میں اس کی شکل اور متعلقہ آرٹیکل	علما کی دستوری سفارش
۲۲۷۔تشریح کسی مسلم فرقے کے قانون شخصی پر اس شق کا اطلاق کرتے ہوئے، عبارت "قرآن وسنت" سے مذکورہ فرقے کی کی ہوئی توضیح کے مطابق قرآن اور سنت مراد ہوگی۔	۶۔کوئی قانون جو مسلمانوں کے شخصی معاملات سے متعلق ہو، ہر فرقے کے لیے کتاب وسنت کے اس مفہوم کی روشنی میں بنایا جائے گا جو اس کے نزدیک مستند ہو اور کوئی فرقہ دوسرے فرقے کی تعبیر کا پابند نہ ہوگا۔ نہ کوئی ایسا قانون بنایا جائے گا جس سے کسی فرقے کے مراسم وفرائض مذہبی میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہو (ص ۴)۔
۳۸۔(بی) مملکت تمام شہریوں کے لیے، ملک میں دستیاب وسائل کے اندر، معقول آرام وفرصت کے ساتھ کام اور مناسب روزی کی سہولتیں مہیا کرے گی، (الف) ربا کو جتنی جلد ممکن ہو ختم کرے گی۔	۷۔مملکت کی معاشی پالیسی اسلام کے اصول عدل عمرانی پر مبنی ہونی چاہیے اور بلا امتیاز مذہب، نسل یا رنگ عوام کی ہر قسم کی بہبود کا انتظام کیا جائے (ص ۵)۔
۳۸ (ای) پاکستان کی ملازمت کے مختلف درجات میں اشخاص سمیت، افراد کی آمدنی اور کمائی میں عدم مساوات کم کرے گی۔	۸۔حکومت کے ادنیٰ واعلیٰ ملازمین کے معاوضوں کا تفاوت اعتدال پر لایا جائے (ص ۶)۔
۳۱ (سی) مملکت زکوٰۃ عشر، اوقاف اور مساجد کی باقاعدہ تنظیم کا اہتمام کرے گی۔	۹۔اسلامی علوم وثقافت کے فروغ کا موثر انتظام کیا جائے (ص ۶)۔
آرٹیکل ۲۔اسلام پاکستان کا مملکتی مذہب ہوگا۔ (نیز محولہ بالا آرٹیکل ۲۲۷)۔	۱۰۔مملکت کے قوانین کے مآخذ اساسی (چیف سورس) قرآن وسنت ہوں گے (ص ۶)۔
۲۰۳ الف تا اخیر: اس کام کے لیے وفاقی شرعی عدالت سے موسوم ایک مستقل دستوری ادارہ وضع کیا گیا۔ اس کے فیصلوں کے خلاف سپریم کورٹ کے شریعت اپیلٹ بنچ میں اپیل کی جاسکتی ہے جہاں دو علماء موجود ہیں۔	۱۱۔موجودہ قوانین کی قرآن وسنت کے مطابق جانچ پرکھ کا معاملہ سپریم کورٹ میں پانچ علماء اور سپریم کورٹ کے کسی متدین، متقی اور علوم اسلامیہ و قانون سے واقف جج کی صوابدید پر چھوڑا جائے (ص ۷)۔
باب ۳۔اے، کے آرٹیکل ۲۰۳ ڈی کے تحت شرعی عدالت از خود یا کسی فریق کی درخواست پر کسی بھی قانون کی شرعی حیثیت پر غور کر کے فیصلہ کر سکتی ہے۔ آرٹیکل ۲۰۳ سی کے تحت لفظ قانون میں اس عدالت کے متعلق دستوری ترمیم کے آغاز سے دس سال تک مالی، بینکاری اور بیمہ قوانین شامل نہیں۔ یہ مدت ختم ہو چکی ہے۔	۱۲......ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ سردست کچھ مدت کے لیے ریاست کے مالی معاملات کو اسلام کے مطابق درست کرنے میں عملی مشکلات مانع ہوں گی مگر اس کے لیے صرف اتنی بات کافی ہے کہ مالی مسودات قانون پر باب سوم کے احکام کا اطلاق ہونے کے لیے پانچ سال کی مدت مقرر کر دی جائے (ص ۹)۔
آرٹیکل ۱(۱) مملکت پاکستان ایک وفاقی جمہوریہ ہوگی جس کا نام اسلامی جمہوریہ پاکستان ہوگا۔	۱۳۔مملکت کا نام جمہوریہ اسلامیہ پاکستان ہونا چاہیے (ص ۹)۔

۱۹۷۳ء کے دستور میں اس کی شکل اور متعلقہ آرٹیکل	علما کی دستوری سفارش
آرٹیکل ۶۲۔ کوئی شخص مجلس شوریٰ کا رکن منتخب ہونے یا چنے جانے کا اہل نہیں ہوگا اگر: (ڈی) وہ اچھے کردار کا حامل نہ ہو اور عام طور پر احکام اسلام سے انحراف میں مشہور ہو۔ (ای) وہ اسلامی تعلیمات کا کافی علم نہ رکھتا ہو اور اسلام کے مقرر کردہ فرائض کا پابند، نیز کبیرہ گناہوں سے مجتنب نہ ہو (ایف) وہ سمجھدار، پارسانہ ہو اور فاسق ہو، ایماندار اور امین نہ ہو۔	۱۴۔ امیدوار صوبائی اسمبلی کی نااہلیت کے چار اسباب میں مندرجہ ذیل پانچویں کا اضافہ اور امیدوار قومی اسمبلی کے لیے ان پانچوں کا ہونا ضروری ہے: وہ فرائض اسلام کا پابند اور کبائر سے مجتنب ہو (ص ۱۱)۔
آرٹیکل ۶۲ جی۔ کسی اخلاقی پستی میں ملوث ہونے یا جھوٹی گواہی دینے کے جرم میں سزایافتہ شخص مجلس شوریٰ کا رکن منتخب ہونے یا چنے جانے کا اہل نہیں ہوگا۔	۱۵۔ انتخابی نااہلی کے لیے کسی عدالت سے کسی جرم کے ارتکاب پر سزایافتہ ہونے کی بجائے کسی اخلاقی جرم میں سزایافتہ ہو (ص ۱۲)۔
آرٹیکل ۲۹ تا ۴۰ میں اس سے بہت کچھ زیادہ موجود ہے۔	۱۶۔ راہنما اصول کے مطابق مملکت کی بنیادی آئیڈیالوجی اور نصب العین کا تحفظ کیا جائے (ص ۱۸)۔
آرٹیکل ۲۶۰(۳)(بی)۔ ''غیر مسلم'' سے مراد کوئی ایسا شخص ہے جو مسلم نہ ہو اور اس میں عیسائی، ہندو، سکھ، بدھ یا پارسی فرقے سے تعلق رکھنے والا کوئی شخص، قادیانی گروپ یا لاہوری گروپ کا (جو خود کو احمدی یا کچھ اور کہلاتے ہیں) کوئی شخص یا کوئی بہائی، اور جدولی ذاتوں سے کسی سے تعلق رکھنے والا کوئی شخص شامل ہے۔	۱۷۔ پنجاب میں قادیانیوں کی ایک نشست پُر کرنے کے لیے پاکستان کے دیگر علاقوں کے قادیانی بھی ووٹ دینے اور مذکورہ نشست پر رکن منتخب ہو سکنے کے مستحق ہوں، نیز قادیانی کی تشریح یوں کی جائے: قادیانی سے مراد وہ شخص ہوگا جو مرزا غلام احمد قادیانی کو اپنا مذہبی پیشوا مانتا ہو (ص ۲۰۔۱۹)۔

یہ کہنا تو خاصا دشوار کام ہے کہ موجودہ دستور کو مندرجہ بالا شکل میں لانے میں خالصتاً علما کی کوششوں کو عمل دخل ہے لیکن یہ کہنا آسان ہے کہ علما نے ۱۹۵۳ء میں جس کوشش کی ابتدا کی تھی، بیس سال بعد اس نے کسی نہ کسی کی کوششوں کے نتیجے میں بالآخر عملی شکل اختیار کر لی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس عملی شکل کی طرف اٹھنے والا پہلا قدم علما ہی کا تھا۔

۴۔ مولانا ظفر احمد انصاری کی دستوری فکر اور خدمات

مولانا موصوف کو دستور کی اسلامی عمارت میں اس اینٹ سے تشبیہ دی جائے جس کا رخ عوامی سطح پر کچھ زیادہ نمایاں نہیں ہے، تو غلط نہیں ہوگا۔ آپ دستور کی اسلامی حیثیت کے بڑے جری اور بے باک ترجمان تھے۔

(۱) مولانا انصاری کا سلسلہ مضامین

یوں تو انہوں نے دستوری محاذ میں قدم قدم پر اس کی اسلامی حیثیت کے لیے خوب کوششیں کیں لیکن ۲۳ تا ۲۵ اور ۲۷ اور

۲۸ دسمبر ۱۹۵۵ء کو آپ نے انگریزی روزنامہ ڈان میں دستوری مسائل پر مسلسل مضامین لکھے۔ یہ مضامین بہت مقبول ہوئے حتیٰ کہ فوراً ہی ان کے اردو اور گجراتی میں تراجم بھی ہو گئے۔ جنوری ۱۹۵۶ء میں خود مولانا نے انہیں ایک کتابچے کی شکل میں اردو میں شائع کیا۔ اردو میں اس کتابچے کا نام ''ہمارے دستوری مسائل کا نظریاتی پہلو'' ہے[۲۰]۔ دستوری کی اسلامی حیثیت کے لیے آپ کی دلیل ملاحظہ ہو:

> حقیقت یہ ہے کہ پاکستان کا قیام مسلمان اور صرف مسلمان قوم کی جدوجہد کے نتیجے میں عمل میں آیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ ہماری آبادی کے تمام دوسرے عناصر خصوصاً ہندو قوم نے پاکستان کو وجود میں نہ آنے دینے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور جب وہ عالم وجود میں آ گیا تو قائداعظم کے بقول قبل اس کے کہ ہم ملک کی باگ ڈور سنبھال سکتے، غیر مسلموں نے پاکستان سے نکلنا شروع کر دیا اور بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ یہ حرکت پاکستان کو مفلوج کرنے کی ایک سوچی سمجھی سازش کے تحت کی گئی تھی۔ بعض غیر مسلم تو ان توقعات کے ساتھ پاکستان چھوڑ کر گئے تھے کہ پاکستان اقتصادی اور اجتماعی حیثیت سے مضمحل ہو کر رہ جائے گا[۲۱]۔

مولانا انصاری مجرد اسلامی فکر کو مذہبی فریضے کے طور پر دستور میں سمونے کے داعی نہیں ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ہر ملک اور معاشرے میں مختلف النوع نظام فکر ہو سکتے ہیں۔ ان فکری نظام کی جڑیں مذاہب اور اعتقادات میں بھی ہوتی ہیں۔ یہی مذہبی اعتقادات لوگوں کے ذہنوں پر گرفت کیے ہوتے ہیں۔ یہی فکری سوچ جب اجتماعی شکل میں سامنے آتی ہے تو پورا ایک نظام فکر وجود میں آتا ہے۔ ہر ملک کا کسی نہ کسی نظریے یا فکری سانچے پر قائم ہونا ضروری ہے[۲۲]۔ مولانا اپنی اس تحریر کو جب اسلامی دستور کے لیے استعمال کرتے ہیں تو متخاصم فکر کا اس دلیل کے استرداد کی طرف مائل ہونا فطری نظر آتا ہے۔ لیکن یہ دلیل اصولِ قانون (Jurisprudence) کی کسی بھی کتاب میں دیکھی جا سکتی ہے اس لیے اسے مسترد کرنا آسان نہیں ہے۔ جس کے تحت قانون کے مآخذ میں عرف (custom)، رسم و رواج (traditions) اور ملکی قانون (Law of land) شامل ہوتے ہیں۔ یہی اصول علم سیاسیات میں دیکھا جا سکتا ہے جس کے مطابق دستور اور قانون عوامی امنگوں کے ترجمان ہوا کرتے ہیں۔ مولانا کی دلیل مزید ملاحظہ ہو:

> مثال کے طور پر ہند کے راہنما اصولوں کی ایک دفعہ ہے جس میں اس روش کی بہت واضح مثال ملتی ہے۔ اس دفعہ میں کہا گیا ہے کہ ''مملکت زراعت اور حیوانی اقتصاد کو جدید اور سائنٹیفک خطوط پر منظم کرنے کی کوشش کرے گی۔ اور خصوصیت کے ساتھ ایسے اقدامات کرے گی جن سے گایوں، بچھڑوں اور دودھ دینے والے اور باربردار مویشیوں کو ذبح کرنے سے روکا جائے۔''
> جو شخص بھی ہندوستان اور ہندو قوم سے جس کے اجتماعی ذہن کا دستور میں منعکس ہونا فطری امر ہے، تھوڑا بہت واقف ہے، وہ صاف دیکھ لے گا کہ دراصل گاؤ پرستی کا عقیدہ ہی اس مضمون کی دفعہ شامل دستور کرانے کا موجب ہے اور اس دفعہ کے

۲۰۔ انصاری، محمد ظفر احمد: ہمارے دستوری مسائل کا نظریاتی پہلو، آفاق پبلی کیشنز، بندر روڈ، کراچی ۱۹۵۶ء

۲۱۔ انصاری، مولانا، ایضاً، ص ۱۲

۲۲۔ انصاری، مولانا، ایضاً، ص ۱۷

ذریعے گاڈ پرستی ختم کرنے کی کوشش کی خواہش صاف جھلک رہی ہے۔ لیکن دنیا کو شرم کے باعث دل کی بات واضح کہنے کی بجائے اس طرح ڈھکے چھپے انداز میں کہی گئی ہے کہ باہر کی دنیا حقیقت حال سے آگاہ نہ ہوسکے۔ اس قسم کی ترکیبیں اور ایسی گندم نمائی اور جو فروشی مسلمان قوم کے اجتماعی مزاج سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ مسلمان جو بھی تصورات و معتقدات رکھتے ہیں انہیں شرح صدر کے ساتھ صحیح سمجھتے ہیں اور ان کا برملا اظہار کرتے ہوئے کوئی شرم اور جھجک محسوس نہیں کرتے (۴۳)۔

یہ اس عہد کا تذکرہ ہے جب دستور سازی کی مشق ہر خاص و عام کی گفتگو کا موضوع تھا۔ اس گفتگو میں ایک بہت معمولی ---لیکن موثر---اقلیت کا کہنا تھا کہ مذہبی عقائد کا تعلق انسان کی ذاتی زندگی سے ہوا کرتا ہے، ریاست اس سے لاتعلق ہوا کرتی ہے۔ اس دعویٰ کے حق میں یہ اقلیت محض صحافتی انداز کے دلائل اور اخباری سطح کی معلومات کے علاوہ کچھ نہیں دے پائی تھی۔ ایسے لوگوں کے معتقدین بھی معلومات کی اسی سطح کو لیے آگے چل پڑتے تھے اور یوں کسی مضبوط دلیل کی بجائے گمراہی (disinformation) کا سہارا لیا جاتا۔

مولانا نے اس ہیجانی کیفیت میں بڑی متانت سے مسئلے کو اس کی جڑ سے پکڑا۔ ان کا کہنا تھا کہ ریاست اور کلیسا کو الگ الگ قرار دینے اور ''خدا کا حق خدا کو دو اور قیصر کا حق قیصر کو'' کہنے والے ممالک کے دستور بھی مذہبی اعتقادات سے خوب مزین ہیں۔ اس زمانے کی تحریروں اور صحافتی لٹریچر کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرارداد مقاصد کے متن اور اس کے مضمرات پر خوب بحث ہو رہی تھی۔ خام فکر کے بہت سے لوگوں کے لیے جمہوری دور میں کائنات پر اللہ کی حاکمیت کا اعتراف ایک ناقابل قبول اور عجیب و غریب تصور تھا جس پر کسی اسمبلی کا مشرف بہ ایمان ہونا ان کے نزدیک ناقابل فہم تھا۔ مولانا نے اس کے جواب میں علم الکلام، منطق اور دلائل کے اعتقادی توشہ خانے سے کچھ لینے کی بجائے جواب دنیا کے دیگر ممالک کی اسمبلیوں کے اعتقادات سامنے لاکر برہان قاطع سے کام لیا۔ ان کا کہنا تھا کہ:

جنوبی افریقہ کے دستور میں ''یونین کے عوام خدا کی حاکمیت اور راہنمائی کو تسلیم کرتے ہیں۔''

جرمنی کے قانون اساسی کی شروعات ''خدا اور نوع انسانی کے سامنے اپنی ذمہ داریوں کا احساس رکھتے ہوئے'' ہوتی ہیں۔

آئرلینڈ کے دستور میں ''تمام اختیارات کا منبع مقدس تثلیث'' کو کہا گیا۔

اسی دستور میں وہاں کے عوام ''آسمانی باپ یسوع مسیح کے آگے تمام ذمہ داریوں کا اعتراف کرتے ہیں''

اسی دستور میں کہا گیا کہ ''حکومت (مقننہ، عدلیہ، انتظامیہ) کے تمام اختیارات خدائی اقتدار کے تحت عوام سے ماخوذ ہوں گے۔''

کولمبیا کا دستور ''خدا کے نام سے جو سارے اقتدار کا منبع اعظم ہے'' سے شروع ہوتا ہے۔

ارجنٹائن کا دستور ''خدا سے جو عقل و علم کا منبع ہے، نصرت و حفاظت طلب کرتے ہوئے'' سے شروع ہوتا ہے۔

یونان کا دستور ''مقدس عین ذات اور ناقابل تقسیم تثلیث کے نام سے'' شروع ہوتے ہیں۔

۴۳۔ انصاری، مولانا، ایضاً، ص ۱۸

لائبیریا کے دستور میں وہاں کے عوام ''خدا کی کرم فرمائی کا اعتراف'' کرتے ہیں۔
پیراگوئے کی قوم ''قادرِ مطلق کی مدد سے جو کائنات کا سب سے بڑا قانون ساز ہے'' اپنے دستور کی داغ بیل ڈالتے ہیں۔
سوئٹزر لینڈ، پاناما، ایکویڈور، کیوبا، فلپائن، برازیل، وینز ویلا کے عوام بھی اپنے اپنے دساتیر میں یہی کچھ کہتے ہیں (۲۴)۔

مولانا انصاری کا کہنا ہے کہ ان ممالک کی مثالیں بطور مثال ہیں، نہ کہ بہ نظر جامعیت۔ یہ کچھ پیش کرنے کے بعد ان کا استفسار ملاحظہ ہو:

> اتنے اقتباسات بھی عقل سلیم رکھنے والوں کو اس بات کا قائل کر دینے کے لیے کافی ہیں کہ اگر ہم اپنے دستور کی تمہید میں اللہ کی حاکمیت کا اعتراف کریں، یا یہ لکھ دیں کہ یہ مملکت خدا کی عطا کردہ امانت کی حیثیت رکھتی ہے اور جن لوگوں کو اس کا نظام حکمرانی سپرد ہو، انہیں تمام اختیارات اللہ کی مقرر کردہ حدود کے اندر استعمال کرنا چاہیں تو ہم دنیا سے نرالا اور ایسا کوئی عجوبہ روزگار اقدام کریں گے جس سے دنیا حیران وششدر ہو کر رہ جائے گی جیسا کہ ہمارے ملک کے بعض حلقے ہراساں ہیں (۲۵)۔

مولانا کے نزدیک جمہوریت کے ساتھ لفظ اسلامی لگانا کسی کے لیے باعث حیرت نہیں ہونا چاہیے۔ وہ کہتے ہیں کہ ''جمہوریت، حریت، مساوات، رواداری اور عدل عمرانی کا مختلف ممالک میں، کم از کم عملی تعبیر کی حد تک، کوئی معین اور مشترک مفہوم نہیں رہا۔ ان کا ہر ملک میں جدا جدا مفہوم ہے''(۲۶)۔

سوویت یونین کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ ''ان اصطلاحات کا ایک تصور وہ ہے جو انسانوں کو زندہ رہنے کا حق بھی دینے کا روادار نہیں ہے جو ایک مخصوص نظریہ حیات پر عقیدہ نہ رکھتے ہوں''۔
مولانا اسی پر بس نہیں کرتے امریکہ کی دستوری حکومتوں کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ ''آزادی، رواداری اور عدل عمرانی کی ایک قسم وہ بھی ہے جو اس کی اجازت دے سکتی ہے کہ حبشیوں کو لوگ خود سزائے موت دیتے رہیں اور حکومت صدیوں تک اس پر خاموش تماشائی بنی رہی''۔
جنوبی افریقہ کی نسل پرست حکومت کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ ''عدل ومساوات اور جمہوریت ورواداری کا ایک تصور وہ بھی ہے جو محض نسل ورنگ کے امتیازات کی بنیاد پر قوموں کی حقوق شہریت اور حق رائے دہی سے یکسر محروم کر دیتا ہے اور نہایت ظالمانہ طریقے پر انہیں ہدف استفاع بنا سکتا ہے''(۲۷)۔

جمہوریت کے ایک اور بڑے داعی فرانس کے متعلق وہ یوں رقم طراز ہیں ''پھر مساوات، اخوت، رواداری اور جمہوریت کا

۲۴۔ انصاری، مولانا، ایضاً، ملاحظہ ہو ص ۳۰ تا ۳۶
۲۵۔ انصاری، مولانا، ایضاً، ص ۲۴۔۲۵
۲۶۔ انصاری، مولانا، ایضاً، ص ۲۶
۲۷۔ محولہ بالا چاروں اقتباس اسی کتابچے کے صفحہ ۲۶ تا ۲۸ پر ہیں۔

ایک تصور وہ بھی ہے جو شمالی افریقہ کے حریت پسند عوام پر علی الاعلان انتہائی جبر وتشدد اور ظلم وعدوان کے پہاڑ توڑ سکتا ہے۔''

اس کے بعد مولانا کہتے ہیں کہ اسلام بھی جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور عدل عمرانی کا ایک تصور رکھتا ہے جس کو عملی جامہ پہنانے کے لیے یہ مملکت وجود میں آئی۔ یہ وہ واحد مملکت نہیں ہے جو کسی نظریے کی بنیاد پر وجود میں آئی بلکہ اسرائیل کا دستور بھی مکمل نظریاتی اہتمام کے ساتھ دنیا کے سامنے موجود ہے۔ اس دستور کی تمہید ان الفاظ سے ہوتی ہے۔ ''ہم اسرائیل کے عوام عجز وانکسار کے ساتھ خدا کا شکر ادا کرتے ہیں کہ جس نے ہمیں جلاوطنی کے عذاب سے نجات دلا کر اپنے قدیمی وطن میں واپس آنے کا موقع دیا''۔(۲۸)

مولانا کہتے ہیں کہ اس ریاست کی دفعہ ایک کے تحت ''اسرائیل نامی ریاست یہودی قوم کا وطن ہوگا اور دفعہ ۳ کے مطابق یہ ہر اس یہودی کو اس میں داخل ہونے کی اجازت ہوگی جو اس کی حدود کے اندر بسنے کی خواہش کرے۔

مملکت کے اسلامی نام ''اسلامی جمہوریہ پاکستان'' پر اعتراض کے جواب میں مولانا کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

اگر نظریاتی نام رکھنا مہذب دنیا کے نزدیک لغو اور قابل مذمت بات ہے تو پھر مشرقی وسطیٰ کے اس سرطان کو کون عالم وجود میں لایا جس نے اسرائیل جیسا خالص مذہبی نام اختیار کیا؟ یہ مہذب دنیا تھی یا غیر مہذب دنیا جس نے پہلے اس عفریت کو جنم دینے میں مدد کی اور اب اس کی پرورش و پرداخت میں منہمک ہے............ اگر ہم نے اپنی اس مملکت کا نام جو ''اسلام'' کی حکمرانی کے لیے اور ''اسلام'' کے نام پر قائم کی گئی ہے ''جمہوریہ اسلامیہ پاکستان'' رکھ دیا تو مہذب دنیا آخر کیوں برا فروختہ ہو جائے گی؟ (۲۹)

پانچ قسطوں اور اردو ترجمے کے ۸۷ صفحات پر مشتمل اس کتابچے میں مولانا نے پاکستان کے مجوزہ دستور کا کوئی گوشہ تشنہ نہیں چھوڑا جس پر اسلامی حوالے سے اعتراضات ہوتے ہوں۔ انہوں نے ہر مجوزہ دستوری شق کا جواب دینے کے لیے وہی طریقہ اختیار کیا جو موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کے اژدھے کا مقابلہ کرنے کے لیے کیا تھا۔ عقلی دلیل کا جواب وہ عقلی دلیل سے اور دستوری شقوں پر اعتراض کا جواب وہ دنیا کے معاصر ملکوں کے دساتیر سے دیتے نظر آتے ہیں۔

اس عالم گیر گاؤں پر سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوجاتا ہے کہ اس میں مہذب اور متمدن کہلانے والی اقوام نے انسانیت کے لیے ناممکنات کے دروازے کھول رکھے ہیں۔ اسلام انہی ناممکنات کو ممکن بنانے کے لیے ہے۔ وہ ممالک جہاں کسی خاص رنگ کی بنیاد پر حکومتیں قائم ہیں، ان میں اس رنگ کے علاوہ کسی دوسرے رنگ کے باشندے کے لیے ناممکن ہے کہ وہ حکومتی ایوان میں داخل ہو۔ یہی حال نسل کی بنیاد پر قائم ممالک میں ہے۔ یہی حالت قومیت کے جھنڈے تلے جمع کسی جمعیت کے ہاں دیکھی جا سکتی ہے۔ کسی مخصوص تہذیب کے حامل افراد نے اگر کہیں کوئی ملک قائم کر رکھا ہے تو وہاں بھی یہی کچھ دیکھا جاسکتا ہے۔

۲۸۔ انصاری، مولانا، ایضاً، ص ۴۲

۲۹۔ انصاری، مولانا، ایضاً، ص ۵۰۔۵۱

یہ تمام رویے وہ ہیں جن کے باعث انسانیت کے لیے ناممکنات کے در وا ہوئے۔ سفید فام کے لیے ناممکن ہے کہ وہ سیاہ فام بن سکے۔ کسی زرد فام کے لیے مطلقاً ناممکن ہے کہ وہ سفید فام بن سکے۔ ایک نسل کے فرد کا دوسری نسل بن جانا کسی طور پر ممکن نہیں۔ ایک قومیت کے حامل کسی گروہ میں، ناممکن ہے کہ کسی دوسری قومیت کا کوئی شخص داخل ہو سکے۔ طویل تہذیبی پس منظر رکھنے والی اقوام میں کسی دوسری تہذیب کا فرد کیسے داخل ہو سکتا ہے۔ لیکن طرفہ تماشہ یہ ہے کہ رنگ، قومیت، نسل اور تہذیبی شناخت کی بنا پر یہ تمام مہذب اور متمدن اقوام اپنے دساتیر میں اور نظام ہائے حکومت کے تحت جمہوریت ہی کی دعوے دار ہیں۔

دوسری طرف اسلام نے بیک صدور حدیث رسول ان تمام ناممکنات کو ممکنات بنا ڈالا۔ ایک حدیث کی عبارت ملاحظہ ہو۔ یہ حدیث دعوتی یا تبلیغی تناظر ہی میں نہیں، سیاسہ شرعیہ کے لیے کلیداولیں بھی ہے:

اگر تم پر ناک کٹا سیاہ فام غلام بھی امیر مقرر کیا ہو جو کتاب اللہ کے مطابق تمہاری قیادت کر رہا ہو تو اس کی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو[۳۰]۔

اس ایک جملے نے رنگ، قومیت، نسل، تہذیب، زبان اور ان جیسے دیگر فتنوں کا خاتمہ ایک ہی وار میں کر کے انسانیت کے ناممکنات کو ممکنات میں داخل کر دیا گیا۔ تاکید مزید کے لیے قرآن کی تعلیم (Ruling) ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم ہے، یعنی ''اللہ کے نزدیک تم میں سے سب سے لائق تکریم تمہارے متقی لوگ ہیں''۔

اس تصور کی روشنی میں اب الٰہی نظام اور ابلیسی نظام پر نظر ڈالی جائے تو صورت حال کچھ اس طرح سامنے آتی ہے کہ بین الاقوامی اسلامی برادری میں شامل ہونے کے لیے ابلیسی نظام سے کنارہ کشی پہلا سبق ہے۔ یہ آموختہ مکمل کرنے کے بعد ہی ملت اسلامیہ کی رکنیت اختیار کی جا سکتی ہے۔ اس کا طریقہ سادہ بلکہ انتہائی سادہ ہے: توحید اور رسالت کا زبان اور دل سے اقرار۔ اس کے بعد اسلامی معاشرے میں ترقی (Promotion) پانے کے لیے تقویٰ کی سیڑھی درکار ہے۔ زینہ بہ زینہ ارتفاع پر ناک کٹا حبشی غلام بھی کالے، پیلے، گورے، عربی، عجمی، ہندی، فارسی، تورانی تمام مسلمانوں کا امیر بن سکتا ہے۔ اور مسلمانوں پر اس کی اطاعت واجب ہے۔ انس بن مالک سے مروی بخاری کی ایک حدیث کے الفاظ ملاحظہ ہوں جس میں اطاعت کے باب میں انسانی ذوق کی ایک اور حد بتائی:

قال رسول اللہ اسمعوا واطیعوا و ان استعمل علیکم عبد حبشی کان راسہ زبیبۃ[۳۱]

ترجمہ: رسول اللہ نے فرمایا کہ (اپنے امیر کی) بات پر توجہ دو اور اس کی اطاعت کرو، چاہے وہ ایسا حبشی غلام ہو جس کا سر انگور کے خشک دانے جیسا ہو۔

رنگ و نور (Glamour) کی اس دنیا میں انگور کے خشک دانے جیسے سر والے حبشی کا تصور کرنے کے بعد اطاعت کی اس

۳۰۔ صدیقی، محمد میاں: خطبہ حجۃ الوداع، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی، ۱۹۸۵ء، ص ۲۳

۳۱۔ بخاری، محمد بن اسماعیل بن ابراہیم: الجامع الصحیح، کتاب الاحکام

حد پر غور کریں۔ یہی وہ ناممکن ہے جسے اسلام نے ممکن کر دکھایا۔ ہم ایک طرف رنگ، قومیت، نسل، زبان اور تہذیب پر مبنی مملکتیں اور حکومتیں دیکھتے ہیں جن میں کسی اور کا داخل ہونا ناممکن ہوتا ہے۔ اور یہ سب کچھ جمہوریت کے نام پر ہوتا ہے۔ دوسری طرف اسلام چند قلبی کیفیات تبدیل کرنے کا تقاضا کرتا ہے جس کے بعد عملی زینوں کی دوڑ میں سب سے آگے والا شخص امیر بن سکتا ہے، چاہے وہ کسی بھی نسل، رنگ یا علاقے سے تعلق رکھتا ہو۔

مولانا انصاری کا کہنا ہے کہ جمہوریت، رواداری، آزادی اور عدل عمرانی کے نام پر بپا اس غل کے دوسری طرف دستوری و قانونی سطح پر ان لوگوں نے ایک اور معیار اپنا رکھا ہے: ''آسٹریلیا نے بڑے معصومانہ انداز میں اپنے دستور کی ایک مختصر سی دفعہ اس مضمون کی درج کر دی گئی ہے جس نے اصلی اور قدیمی باشندوں کو حق رائے دہندگی سے یکسر محروم کر دیا۔ اس دفعہ کے الفاظ ملاحظہ کیجیے: ''دولت مشترکہ یا کسی ریاست یا دولت مشترکہ کے کسی حصے اور حصے کے آدمیوں کی تعداد کا تعین کرنے میں اصلی اور قدیمی باشندوں کو شمار نہیں کیا جائے گا (دفعہ ۱۲۷)''۔

امریکی دستور میں جمہوریت آزادی، اور برابری کا جو تصور دیا گیا ہے، وہ ان الفاظ میں ہے: ''مختلف ریاستوں کو ان کی آبادی کے مطابق تناسب سے نمائندگی دی جائے گی لیکن اس میں غیر ٹیکس زدہ انڈین آبادی کو شامل نہ کیا جائے گا (آرٹیکل ۱۴۔ سیکشن ۳) (۳۲)''۔

امریکی دستور ہی سے وہ مزید دلیل ان الفاظ میں لاتے ہیں:

> امریکہ ہی کے دستور کی یہ دفعہ بھی بڑی دلچسپ (اور بڑی جمہوری!) ہے کہ صدر مملکت کے منصب کے لیے کوئی ایسا شخص بھی منتخب نہیں کر سکتا جو امریکہ سے باہر پیدا ہوا ہو۔ عام اس کے کہ اس کے آباو اجداد ہمیشہ سے امریکی باشندے ہوں اور وہ خود امریکہ ہی میں رہا ہو۔ پورے حقوق شہریت کا مالک ہو۔ لیکن اگر اتفاق سے اس کی ماں پیدائش کے دن کسی اور مملکت میں رہی ہو تو وہ ہمیشہ کے لیے صدر منتخب ہونے سے محروم ہو گیا (۳۳)۔

اپنی یہ دستوری بحث مولانا ان الفاظ پر ختم کرتے ہیں:

> جن اسلامی دفعات کا تقابل دوسرے ملکوں کی دستوری دفعات سے کیا گیا ہے، وہ ایجابی اور سلبی طور پر اتنی جامع و مانع ہیں یا نہیں کہ وہ اسلام کے تمام دستوری مقتضیات پر محیط ہوں اور ان پر مبنی جو دستوری ڈھانچہ تیار ہوا تھا، وہ کس حد تک اسلامی ہے یا اس میں کس حد تک اضافہ یا حذف کی ضرورت ہے۔ یہ سوالات موجودہ بحث سے کسی قدر غیر متعلق ہیں، تاہم اس تقابلی جائزے میں انہی دفعات کو سامنے رکھا گیا ہے جنہیں سابقہ دستور یہ نے منظور کر لیا تھا۔ بہر حال یہی وہ دفعات ہیں...... جن کے منوانے پر وہ قوم مصر ہے اور اس کے بغیر مطمئن نہیں ہو سکتی جس نے اپنے دس لاکھ سے زیادہ عزیز و اقارب کا خون بہا کر اور اپنے ساڑھے تین کروڑ سے زیادہ بھائیوں کو زندہ در گور کر کے اس مملکت کو قائم کیا ہے اور

۳۲۔ انصاری، مولانا، ایضاً، ص ۶۵۔۶۸

۳۳۔ انصاری، مولانا، ایضاً، ص ۶۸

جواس ملک کی تقریباً نوے فی صد آبادی پر مشتمل ہے [یہ فی صد تناسب متحدہ پاکستان کا تھا جس میں مشرقی پاکستان کی کافی ہندو آبادی شامل تھی] عدل و جمہوریت کا وہ کون سا اصول ہے جس کی رو سے اس قوم کو اپنے عزیز ترین نصب العین تک پہنچنے سے روکا جاسکتا ہے (۳۴)۔

مولانا انصاری کی زندگی کا سرسری سا تحقیقی مطالعہ ظاہر کر دیتا ہے کہ ان کی ساری زندگی مملکت خداداد کے دستور کو اسلامی تعلیمات سے مزین کرنے میں گزری۔ ۱۹۷۰ء کے عام انتخابات میں وہ نئی دستور ساز اسمبلی کے رکن بنے تو یہاں انہوں نے اسلامی دستور کی جدوجہد کو جاری رکھا۔ اسمبلی کی کارروائی کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک منجھے ہوئے پارلیمنٹیرین کی طرح کام کرتے تھے۔ ان کی تقاریر دلائل سے مزین ہوتی تھیں۔

(۲) انصاری کمیشن رپورٹ

۱۹۷۷ء کی مارشل لاء حکومت نے دستور اور نظام حکومت کی ترتیب نو کے لیے ایک نیا کمیشن قائم تو مولانا اس کمیشن کے چیئر مین مقرر ہوئے (۳۵)۔ ان کی سفارشات اور مندرجہ بالا تحریروں کو دستور کے موجودہ متن سے ملا کر پڑھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مارشل لاء عہد میں ہونے والی دستوری ترامیم میں آپ کی فکر جگہ جگہ ملتی ہے (۳۶)۔

مولانا کے اس اخلاص کا اعتراف غیر بھی کرتے ہیں۔ قیام پاکستان کے بعد کیلی فورنیا یونیورسٹی کے لیونارڈ بائنڈر نے ان ابتدائی ایام کی دستوری کوششوں پر ایک مبسوط مقالہ تحریر کیا۔ اس میں حسب دستور ان لوگوں کے لیے اظہار تشکر ہے جنہوں نے اس کام میں ان کی معاونت کی۔ مولانا کا تذکرہ بائنڈر ان الفاظ میں کرتا ہے:

> ترجمہ: مولانا کے دروازے میرے لیے ہمیشہ کھلے رہتے ....وہ (مولانا انصاری) طویل عرصے تک گھنٹوں پر محیط اپنی بحثوں اور وضاحتوں کا پھل دیکھنے کے منتظر رہے لیکن انہیں معلوم ہے کہ انسان کا حقیقی اجر اس روئے زمین پر نہیں ہے (۳۷)۔

مولانا انصاری کی ان دستوری خدمات پر منجملہ دیگر باتوں ایک بات واضح انداز میں سامنے آتی ہے کہ انہوں نے اپنے عہد کی نازک اور پیچیدہ دستوری گتھیوں کو سلجھانے کی اپنی اس کوشش میں جب اسلام کی وکالت کی تو وکالت (اصطلاحی معنوں میں کہ مولانا نے قانون کی باقاعدہ تعلیم حاصل کر رکھی تھی) کا حق ادا کیا۔ اسلام کی وکالت کے اس معروضی عمل میں انہوں نے

۳۴۔ انصاری، مولانا، ایضاً، ص ۶۹

۳۵۔ اس کمیشن کا تفصیلی ذکر چوتھے باب میں ہے۔

۳۶۔ اس مطالعے سے ایک بات بڑی شدت سے سامنے آئی کہ مولانا انصاری کی دستوری کوششوں پر ایم فل یا پی ایچ ڈی کی سطح کا ایک الگ مقالہ تحریر کرنے کی شدید ضرورت ہے۔ کاش کوئی اہل علم اس طرف متوجہ ہو۔

37. Binder, Leonard: Religion and Politics in Pakistan, University of California, Press, Los Angles, 1961, p.xiii.

حال ہی میں (جون ۲۰۰۶ء) ایک امریکی یونیورسٹی کے پروفیسر بائنڈر کے شاگرد ڈاکٹر ممتاز احمد سے راقم کی ایک ملاقات میں جب یہ تذکرہ آیا تو موصوف نے بتایا کہ چند روز قبل بائنڈر سے ان کی ملاقات ہوئی اور یہ کہ بائنڈر اب بھی مولانا کا تذکرہ بڑی شیفتگی سے کرتے ہیں۔

اعتقادی دلائل، جنت دوزخ، آخرت میں جوابدہی جیسے دلائل دینے کی بجائے دستوری بحث کو دستوری دائرے ہی میں رکھا۔ جب شراب پر پابندی کے معاملے پر مذہبی انداز میں لا یخل گفتگو انہوں نے شروع ہی سے بڑی خوبصورتی سے اعراض کیا۔ انہوں نے دنیا کے دیگر سیکولر ممالک کے دساتیر وقوانین کے حوالوں سے بتایا کہ یہی کام دنیا کے دوسرے حصوں میں بھی ہو چکا ہے۔ انہوں نے دستوری بحث کا رخ دستوری دلائل کی مدد سے متعین کیا۔ معروضی انداز کے مطالعے سے ایک عام قاری بھی ان کی اس تحریر کے مطالعے کے بعد وہی نتیجہ نکالے گا جو ان کے پیش نظر تھا۔

۵۔ جناب اے کے بروہی کے دستوری تصورات

دستور پاکستان ۱۹۷۳ء کی حتمی شکل سے قبل ملک دو دستوری تجربات سے گزرا تھا۔ اس لیے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ۱۹۷۳ء کے دستور میں اسلام کے حوالے سے جو فکر نظر آتی ہے اس کی جڑیں پچھلی ربع صدی میں بہت گہرائی تک موجود ہیں۔ جس دستوری مشق کا ثمرہ ۱۹۵۶ء میں سامنے آیا، اس کے ردِّ عمل میں ۱۹۶۲ء کا دستور قدرے مختلف خطوط پر استوار ہوا۔ ربع صدی پر پھیلا ہوا کسر وانکسار کا یہ عہد ۱۹۷۳ء میں تمام ہوا۔ اور ملک کو بالغ رائے دہی کی بنیاد پر ہونے والے انتخابات کے ثمرات ۱۹۷۳ء کے دستور کی شکل میں حاصل ہوئے۔

گزشتہ سطور میں ایسے چند اصحاب فکر کی دانش کا جائزہ لیا گیا جنہوں نے اس تاریخ ساز عمل میں حصہ لیا۔ انہی اہل نظر کے شانہ بشانہ جناب اے کے بروہی بھی دستور سازی کے عمل میں ایک بھرپور تاثر کے ساتھ موجود ہیں۔ جناب بروہی پیشے کے لحاظ سے وکیل تھے۔ ملک کے وزیر قانون رہے اور کچھ عرصہ ہندوستان میں پاکستان کے ہائی کمشنر رہے۔ قانونی حلقوں میں آپ کی شناخت ایک فلسفی وکیل یا اپنی علمیت کے اعتبار سے ایک افسانوی کردار (Legend) کے طور پر جانی جاتی ہے۔ آپ کی تحریروں میں اسلامی فکر ایک بھرپور تاثر کے ساتھ نظر آتی ہے۔ ۱۹۵۶ء کے دستور کے آتے ہی صرف ڈیڑھ سال کے مختصر عرصے میں تمام تحقیقی لوازم کے ساتھ انہوں نے اس دستور کی ایک ہزار سے زائد صفحات پر محیط شرح اور اس میں موجود اسلامی فکر اہل علم کے سامنے پیش کی۔ جناب بروہی کے اسلامی دستوری تصورات سے صرف نظر کیے بغیر زیر نظر مطالعے کا حق ادا نہیں کیا جاسکتا[۳۸]۔

دستور میں اسلامی تصورات کے دفاع میں جو اسلوب مولانا انصاری نے ۱۹۵۳ء میں اختیار کیا، کم وبیش اسی پیرائے میں جناب بروہی بھی دلائل دیتے نظر آتے ہیں۔ غالباً اس کی ایک وجہ دونوں کا بنیادی طور پر وکیل ہونا ہو۔ دونوں کا کام اہمیت کے اعتبار سے یکساں ہونے کے باوجود کئی لحاظ سے مختلف بھی ہے۔ جناب انصاری کے مخاطبین بنیادی طور پر رائے عامہ اور اس پر اثر انداز ہونے والے لوگ تھے۔ مولانا کی کوشش دستور میں متوقع اسلامی دفعات کے دفاع کی ایک شکل ہے، اگرچہ اس میں

38. Brohi, AK, Fundamental Law of Pakistan, Din Muhammad Press, McLeod Road, Karachi.

بھرپور جارحانہ طرز تکلم اور تحریری دبدبہ بھی موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا انصاری کے کام میں اختصار ہے۔

دوسری طرف جناب بروہی کا کام دستور کی منظوری کے بعد سامنے آیا۔ انہوں نے دستور میں موجود اسلامی تصورات کے لیے وضاحتی انداز اختیار کیا کیونکہ مولانا انصاری کے برعکس بروہی صاحب کے مخاطبین بنیادی طور پر قانون کے طلباء، وکلا، جج صاحبان اور دستوری امور پر نظر رکھنے والے لوگ تھے۔ بروہی صاحب نے ان لوگوں پر اسلامی فکر واضح کرنے کے لیے وہی دلائل، وہی انداز اور وہی طرز تکلم اپنایا جو قانون دان اپنایا کرتے ہیں۔

مخاطبین کے اس فرق کے باعث بروہی صاحب کا انداز وضاحتی یا تشریحی ہونے کے باعث جارحیت کی بجائے متانت سے لبریز ہے۔ جناب بروہی کے دستوری تصورات ان کی تمام تحریروں میں اپنے گہرے تاثر کے ساتھ ملتے ہیں لیکن بھرپور دستوری انداز اور وکیلانہ دلائل کے ساتھ ان کا پرتاثر کام ۱۹۵۶ء کے دستور کی ان کی زیرنظر شرح میں ملتا ہے۔ تمام کائنات پر اللہ کے اقتدار اعلیٰ کا تصور قانون سے دور فاصلے پر رہنے والے لوگوں کے لیے کسی اچنبھے کا باعث ہوتو ہو، جناب بروہی کے خیال میں یہ کوئی بعید از فہم کام نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> Student of history are fully aware that basic philosophic conceptions that underlie man's creative effect to live under law are practically that same, no matter whether you see them displayed in the writings of the ancient Egyptians, the Greeks, the Hindu, the Chinese or see them asserted in a somewhat different vernacular in the pages of some of the recent writings of our thinkers(39).

ترجمہ: تاریخ کا مطالعہ کرنے والے اس حقیقت سے خوب باخبر ہیں کہ قانون کے مطابق زندگی بسر کرنے کے لیے انسان کی تخلیقی جدوجہد میں پنہاں بنیادی فلسفیانہ تصورات عملاً ایک جیسے رہے ہیں، قطع نظر اس کے کہ آپ انہیں قدیم مصریوں، یونانیوں، ہندوؤں، چینیوں کی تحریروں میں پائیں، یا انہیں اپنے عہد کے مفکرین کی بعض حالیہ تحریروں میں کسی قدر مختلف مقامی لب و لہجے میں تیقن کے ساتھ پائیں۔

اس کے بعد وہ سسرو (Cicero) اور ارنسٹ بارکر (Earnest Barker) کی تحریروں سے اقتباسات دینے کے بعد مذہب کو ایک عین انسانی ضرورت قرار دیتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ پاکستان کے دستور میں مذہب کا عنصر آن واحد میں داخل نہیں ہوا، بلکہ تاریخی تسلسل کے نتیجے میں ایسا ہوا ہے۔

نسل انسانی کے تعلیمی وسائل میں مذہب کو بطور ایک ذریعہ ثابت کرتے وقت وہ پوری جرات سے یہ کہہ کر قرآن سے دلائل لاتے ہیں کہ ''یہ کتاب دنیا کے تمام مسلمانوں کے نزدیک ''الہامی ملفوظات''، کی کتاب ہے۔ جو بات سسرو اور بارکر نے اپنے انداز میں کہی تھی، اسلامی تعلیمات میں سے وہ بغیر کسی انفعالی کیفیت کے رسول اللہ کی حدیث بیان کرتے ہیں کہ محمد خاتم النبیین

39. Brohi, AK, ibid, p. 732

صلی اللہ علیہ وسلم اکثر اوقات کہا کرتے تھے کہ "ہر پیدا ہونے والا بچہ انسانی فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین اسے یہودی، مسیحی یا مجوسی بناڈالتے ہیں"(۴۰)۔

وہ کہتے ہیں دستوری حکومتوں کا اصولی نکتہ مذہبی قانون ہوتا ہے اور یہ کہ عہد حاضر میں کوئی دستوری حکومت ایسی نہیں ہے جو کسی نہ کسی شکل میں ان جگہوں سے روشنی نہ لیتی ہو جو اس کے رگ و ریشے میں ہوں۔ بالالفاظ دیگر جنہیں مذہبی اقرار کہتے ہیں۔ اس لیے بروہی صاحب کے الفاظ میں وہ Would not admit an exception to this general statement (یعنی استعارے کی زبان میں پاکستانی دستور کو بھی اس عمومی اصول سے کوئی استثناء حاصل نہیں ہے)۔

یہاں آ کر بروہی صاحب بھی آئرلینڈ، سویڈن، ناروے، ڈنمارک، سوئٹزرلینڈ، یونان، ارجنٹائن، افغانستان، ایران، عراق اور شام کے دساتیر سے کم وبیش اسی مضمون پر مبنی دستوری شقیں بطور حوالہ لاتے ہیں۔ پھر وہ واضح کرتے ہیں کہ اسلام کسی ایک گروپ کے لیے نہیں بلکہ اس کی تعلیمات تمام انسانوں کے لیے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ ان مسلمان اسکالروں کو بھی متنبہ کرتے ہیں جن کے اسلامی تعلیمات کو محدود معنوں میں لینے سے اسلام کی آفاقی تعلیمات محدود ہو کر رہ جاتی ہیں۔ ان کے خیال میں جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اسلام میں ہر اصولی اور جزئی راہنمائی موجود ہے، وہ دراصل اسلام کی آفاقی تعلیمات کو محدود کر دیتے ہیں۔ بروہی صاحب کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

> Those scholars of Islam who see in Islam merely the juridical provisions concerning the details of the actual working of the Government, that is, the specific modes in which the sovereign power within the State is to be distributed, and who go to the length of saying that for almost every situation of our individual and collective life, not merely the principles but actual, detailed practical injunctions in a clear-cut form are to be found contained in the Quran or Sunnah, are only attempting to make of Islam what it is not, and thereby, converting a universal religion which Islam admittedly is, into something local and particular, and therefore, one that is available only for a certain type of people in a certain historical setting. The moment you make an attempt to reduce the spirit of a universal religion to specific and particular injuctions you must, in logic, concede that in the very process you have robed that religion of its universal character(41).

ترجمہ: اسلام کے وہ اسکالر جو اسلام میں کارِ حکومت کی بنیادی جزئیات سے متعلقہ محض قانونی دفعات پاتے ہیں، یعنی وہ مخصوص

40. Brohi, AK, ibid, p. 735
41. Brohi, AK, ibid, p. 746-47

اسالیب جن میں ریاست کے انتظام وانصرام میں دخیل ہیئت حاکمہ اپنے اپنے خانوں میں بٹ جائے، اور جو (اسکالر) یہ کہنے کی حد تک چلے جاتے ہیں کہ ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تقریباً ہر گوشے کے لیے، صرف اصولی ہی نہیں بلکہ عملی بھی، جزئی عملی تعلیمات واضح انداز میں قرآن وسنت میں سے تلاش کی جائیں، عملاً اسلام کو وہ کچھ قرار دینے کی کوشش کر رہے ہیں جو وہ نہیں ہے۔ اور یوں وہ ایک، آفاقی دین کو، جو اسلام واقعتاً ہے، کسی مقامی اور مخصوص شکل میں بدل رہے ہوتے ہیں، یعنی ایسی صورت میں جو صرف کسی خاص تاریخی معاشرے میں مخصوص قسم کے لوگوں کے لیے ہے۔ جونہی آپ ایک آفاقی دین کی روح کو مخصوص اور معین تعلیمات کی سطح پر نیچے لانے کی کوشش کرتے ہیں تو منطقی طور پر اس عمل میں آپ آفاقی حیثیت والے دین کو کم تر حیثیت میں قبول کر لیتے ہیں۔

روزمرہ بول چال میں محاورے کی حیثیت اختیار کرنے والے جملے ''اسلام ہر علاقے اور ہر زمانے کے لیے ایک مکمل ضابطہ ہے'' کی اس سے بہتر وکالت بہت کم لوگوں نے کرنے کی کوشش کی ہوگی۔ یہ مختصر سی تحریر فی الاصل مختلف معاشروں اور مختلف علاقوں میں مسلمانوں کے رسوم ورواج کو اسلام قرار دینے اور سمجھ لینے کے بھولپن کے لیے ایک موثر سد باب ہے۔ ایک آفاقی دین، آفاقی نظریات ہی کا حامل ہو سکتا ہے۔ اگر وہ جزئیات میں الجھ جائے تو جزئیات لامحدود ہوا کرتی ہیں۔ کسی علاقے میں مسلمانوں نے موسم، ماحول، زمینی حقائق اور مجموعی انسانی رویوں کے آمیزے سے ایک خاص وضع کا لباس اختیار کر لیا ہو، تو اسے نہ تو محض اس وجہ سے غیر اسلامی قرار دیا جاسکتا ہے کہ وہی لباس اسی علاقے کی غیر مسلم اکثریت اختیار کرتی ہے۔ نہ ہندوستان یا کسی دوسرے مسلم معاشرے میں مسلمانوں کا لباس اس وجہ سے اسلامی قرار دیا جاسکتا ہے کہ اسے مسلمان اپنا چکے ہوں۔

تو پھر اس مسئلہ میں اصول کیا ہو؟ اسلام اس میں باب میں لباس کی تراش خراش، وضع قطع اور کتر بیونت پر توجہ کرنے کی بجائے مسلمانوں سے صرف دو مطالبات منواتا ہے: یہ کہ لباس ساتر ہو، اور یہ کہ وہ حیادار ہو۔

متذکرہ بالا تحریر میں بروہی صاحب دراصل یہ کہہ رہے ہیں کہ اصولی راہنمائی کرنے کے بعد اسلام لوگوں کو عقل، غور، فکر، تدبر اور بصیرت سے کام لینے کی طرف دعوت دیتا ہے۔ ان انسانی وسائل میں فہم اور دیگر امور کے باعث اختلاف رائے عین فطری تقاضا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ایک علاقے میں مسلمان جس طرح اپنے معمولات ترتیب دیتے ہوں، کسی دوسرے علاقے کے مسلمان عین ممکن ہے کسی اور انداز میں زندگی گزارتے ہوں، فی الحقیقت یہ دونوں مسلمان ہوں گے اور دونوں نے اصولی راہنمائی اسلام ہی سے لی ہوگی۔

بروہی صاحب کو دراصل یہ وضاحت اس لیے کرنا پڑی کہ ۱۹۵۶ء کا دستور بڑی حد تک نام کا ''اسلامی جمہوریہ پاکستان'' تھا کیونکہ اس کی دفعات کے مطابق دستور میں کوئی ایسا اسلوب نہیں تھا جس سے اس ریاست کو اسلامی قرار دینے میں آسانی ہوتی ہو۔ مزید برآں اس میں محض صدر جمہوریہ کے مسلمان ہونے کی شرط تھی جو چیف ایگزیکٹو نہیں ہوتا۔ وزیر اعظم، کابینہ اور دیگر عہدے داروں کے لیے مسلمان ہونا شرط نہیں تھی۔ تیسرے یہ کہ قرارداد مقاصد اپنی تراش خراش کے بعد محض دیباچے کی حد تک

دستور میں شامل ہوسکی تھی تو پھر پاکستان اسلامی ریاست کیسے ہوئی۔اسی سوال کے جواب میں بروہی صاحب یہ دلیل سامنے لاتے ہیں کہ پاکستان اگر نام کی حد تک اسلامی ہوا تو بھی یہاں کے مسلمان اپنی امنگوں کے مطابق اسلامی قوانین تیار کر کے اسے اسلامی مملکت بناڈالیں گے۔

لیکن بروہی صاحب کی یہ دلیل خاصے غور وفکر کا تقاضا کرتی ہے۔اگر محض نام سے پاکستان کے آئندہ اسلامی ریاست بننے کے امکانات ہوئے تو دیگر مسلمان اہل نظر کی دیگر دستوری دفعات کے لیے مشق کو نقش برآب ہی کہا جاسکتا ہے جس کی ضرورت نہیں تھی۔اصولی اعتبار سے بروہی صاحب کی بات سے اختلاف ممکن نہیں لیکن جس تناظر میں وہ یہ بات کہہ رہے ہیں، دستوری مشق میں اس کا مقام خوش گمانی سے زیادہ نہیں ہے۔

تاہم بروہی صاحب یہ کہنے کے بعد مطمئن نہیں ہو گئے۔دستور کی مناسب اسلامی شناخت کے لیے وہ زندگی بھر کوشاں رہے۔زیرِ نظر عبارت میں بھی وہ وکیل والے دلائل دیتے نظر آتے ہیں۔

۶۔ مولانا مودودی کا تصور دستور

زیرنظر عہد کے ایک اہم مفکر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کا تعلق پاکستان سے ہے۔ان کی شخصیت ذوجہت ہے۔فکری اعتبار سے وہ زندگی بھر دنیا کے کسی نہ کسی حصے میں--اگر چہ وہ مختصر ہی کیوں نہ ہو--خلافت الٰہیہ کے متمنی رہے ہیں۔ان کی سیاسی جدوجہد کے عہد میں ان سے اختلاف کرنے والے اگر کافی تعداد میں تھے تو وقت کی گرد بیٹھ جانے پر ان کی فکر غیر محسوس طور پر سیاسیہ شرعیہ میں کم وبیش ہر جگہ سرایت کر چکی ہے۔اگر چہ ان کی سیاسی جدوجہد کامیابی سے ہمکنار نہ ہوسکی۔

سید مودودی بیسویں صدی کے ان چند مفکرین میں سے ہیں جنہوں نے قرآن وسنت میں مذکور سیاسہ شرعیہ کے تصورات کی پیوندکاری جدید سیاسی لغت میں بڑی خوبصورتی سے کی۔عہد جدید میں پارلیمنٹ یا کسی ہیئت اجتماعیہ کے منظور کردہ دستور کا تصور قدیم فقہی لٹریچر میں نہیں ملتا۔تحریری دستور گزشتہ دو تین سو سالوں میں جس قدر اہمیت اختیار کر چکا ہے، اس سے انکار ممکن نہیں ہے۔سید مودودی نے یہ کہنے کی بجائے کہ ہمارا دستور قرآن ہے، اس عالمگیر حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے دستوری تصورات کی آبیاری افکار اسلامی سے کرنے کی کوشش کی۔ جب وہ ''اسلام کے دستوری قانون کے مآخذ'' کے عنوان پر بحث کرتے ہیں تو مندرجات پر ذرا غور کرنے پر معلوم ہو جاتا ہے کہ انہوں نے دستور کو بمعنی شریعت لے کر بڑی خوبصورتی سے مصادر تشریعی کا تذکرہ کر ڈالا ہے۔ان کے نزدیک اسلام کے دستوری قانون کے ماخذ بعینہٖ وہی ہیں جو فقہ اسلامی پر کسی بھی کتاب میں دیکھے جا سکتے ہیں۔حتیٰ کہ اس موضوع پر انہوں نے ایک انتہائی بےضرر سے فقہی اختلاف سے بھی اعراض کرتے ہوئے قیاس کو اسلامی دستور میں شامل نہیں کیا کیونکہ فقہ اہل تشیع میں قیاس مصادر تشریع میں سے نہیں ہے۔انہوں نے باقی دستوری مصادر میں وہی شمار کیے جن پر امت کا بلا استثنائے فقہ اتفاق ہے: قرآن، سنت، اجماع۔آپ لکھتے ہیں:

..........آج دنیا میں جہاں بھی ایسی ریاست قائم کرنے اور اس کی نوعیت اور نظام کار متعین کرنے کی کوشش کی جائے گی تو چند خاص مآخذ کی طرف رجوع کرنا ہوگا اور وہ ہیں قرآن، سنت رسول، تعامل خلافت راشدہ اور مجتہدین امت کے فیصلے۔ اسلام کے غیر تحریری دستور مملکت کے یہی چار مآخذ ہیں اور انہی کے مطالعہ سے اسلامی ریاست کی نوعیت اور حقیقت کا پتا چلتا ہے اور انہی سے ہم وہ اصول وکلیات اور احکام ودفعات اخذ کر سکتے ہیں جو اسلامی دستور کا جزو ہوں گی[۴۲]۔

اس بنیادی مسئلے کی وضاحت کر کے مولانا مودودی نے ''اسلامی دستور کی بنیادیں'' کے عنوان سے ایک اور مستقل باب میں چند اہم مسائل کی نشاندہی کی ہے جس میں اقتدار اعلیٰ کو اللہ کی امانت قرار دیتے ہوئے انہوں نے عہد حاضر کو پیش نظر رکھ کر بعض دستوری مباحث چھیڑے ہیں۔

مولانا مودودی کے نزدیک ''اللہ کی سیاسی اور قانونی حاکمیت کا تصور اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ہے اور شروع سے آج تک تمام فقہائے اسلام اس پر متفق ہیں کہ حکم دینے کا اختیار اللہ کے لیے خاص ہے'' بحث کا اختتام وہ ان الفاظ پر کرتے ہیں:

..........کوئی اسلامی دستور اس کے بغیر نہیں بن سکتا کہ اس میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی سیاسی اور قانونی حاکمیت کا اقرار کیا جائے اور بالفاظ صریح یہ لکھا جائے کہ یہ ریاست اللہ کی مطیع ہے، اس کو حاکم اعلیٰ تسلیم کرتی ہے اور اس کے احکام کو واجب العمل مانتی ہے[۴۳]۔

مولانا مودودی بیسویں صدی کے ان مفکرین میں سے ہیں جن کا دعویٰ ہے کہ وہ دین کو بطور ایک کل لے کر دین کی دعوت دے رہے ہیں۔ یوں تو یہ بات ان کی تحریروں میں جگہ جگہ ملتی ہے لیکن یہ بات انہوں نے جماعت اسلامی کی تاسیس کے موقع پر پہلے اجلاس میں آغاز ہی میں بایں الفاظ واضح کر دی تھی:

''مسلمانوں میں عموماً جو تحریکیں اٹھتی رہی ہیں اور جو اب چل رہی ہیں، پہلے ان کے اور اس تحریک کے اصولی فرق کو ذہن نشین کرنا چاہیے۔ اولاً ان میں یا تو اسلام کے کسی جز کو، یا دنیوی مقاصد میں کسی مقصد کو لے کر بنائے تحریک بنایا گیا ہے، لیکن ہم عین اسلام اور اصل اسلام کو لے کر اٹھ رہے ہیں اور پورا کا پورا اسلام ہماری تحریک ہے۔''[۴۴]

اس مقصد کے لیے انہوں نے سیاست، دعوت، فقہی وقانونی امور میں رائے، صحافت غرضیکہ عہد حاضر کے کم وبیش تمام ریاستی امور میں قلم کاری اور دعوت کا کام کیا۔ وہ عملی سیاست دان بھی تھے۔ سیاسی میدان میں ان کی تحریک کامیابی سے ہمکنار نہیں ہوئی لیکن جس فکر کی داغ بیل انہوں نے ڈالی تھی اس کے مظاہر اب دیکھنے کو عام ملتے ہیں۔

مولانا مودودی کے نزدیک اسلامی ریاستی ترتیب وتنظیم چار شعبوں میں منقسم ہے جو ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہیں:

۱۔ دستوری قانون (Constitutional Law)

۴۲۔ مودودی، سید، ابوالاعلیٰ: اسلامی ریاست، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۸ء، ص ۲۶۷

۴۳۔ مودودی، ایضاً، ص ۳۶

۴۴۔ روداد جماعت اسلامی، حصہ اول، جماعت اسلامی پاکستان لاہور، جنوری ۱۹۸۴ء، ص ۱۱

۲۔انتظامی قانون (Administrative Law)

۳۔ملکی قانون (Public Law) اور شخصی قانون (Personal Law)، اور

۴۔بین الاقوامی تعلقات کا قانون [۴۵]

دستوری قانون کے متعلق ان کا تصور وہی ہے جو بہت سے دیگر اہل فکر و دانش نے اختیار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شریعت نے اسلامی ریاست چلانے کے لیے ہمیں چند اساسی تصورات تو دیئے ہیں لیکن ان کی تفصیلات فراہم نہیں کیں:

> دستوری قانون کے ان تمام بنیادی مسائل کا واضح جواب شریعت نے ہم کو دے دیا ہے۔ پھر ان اصولوں کو صاف صاف متعین کرنے کے بعد وہ ہمیں آزاد چھوڑ دیتی ہے کہ دستور کی تفصیلی شکل وصورت ہم خود اپنے حالات وضروریات کے مطابق بنالیں۔ ہم اس امر کے پابند تو ضرور کیے گئے ہیں کہ اپنی ریاست کے دستور میں شریعت کے مقرر کیے ہوئے ان اصولوں پر قائم رہیں، لیکن کوئی مفصل دستور ہر زمانے کے لیے ہم کو بنا کر نہیں دیا گیا جس کے اندر فروعی ردوبدل بھی جائز نہ ہو [۴۶]۔

مولانا مودودی نے جماعت اسلامی کی تاسیس کے موقع پر جو دعویٰ کیا تھا کہ ہم اسلام کی دعوت کو بطور کل لے کر اٹھے ہیں، اس کا تقاضا تھا کہ ان کی یہ سوچ ان کی فکر کے ہر لمحہ کا احاطہ کرتی اور عملاً ایسا ہی ہوا۔ جب وہ دستوری قانون کی بات کرتے ہیں تو ان کے نزدیک اسلام کا فوجداری قانون اس سے تعلق نہیں رہ سکتا۔ وہ کہتے ہیں کہ

> ''شریعت کے جس حصے کو ہم قانون کے لفظ [جس میں دستور شامل ہے] سے تعبیر کرتے ہیں وہ زندگی کی ایک مکمل اور جامع اسکیم کا جز ہے۔ یہ جز بجائے کوئی مستقل چیز نہیں کہ کل سے الگ کر کے اسے سمجھا جا سکے یا جاری کیا جا سکے۔ اگر ایسا کیا بھی جائے تو یہ اسلامی قانون کا اجرا نہ ہوگا، نہ اس سے وہ نتائج حاصل ہو سکیں گے جو اسلام کے پیش نظر ہیں، اور نہ یہ حرکت شارع کے منشا کے مطابق ہوگی'' [۴۷]۔

اس کی تفصیل وہ ایک دوسری جگہ یوں بیان کرتے ہیں:

> آج شریعت کے بعض احکام کے متعلق جو غلط فہمیاں لوگوں میں پائی جاتی ہیں، ان میں سے اکثر کی وجہ یہی ہے کہ پورے اسلام پر مجموعی نگاہ ڈالے بغیر اس کے کسی ایک جز کو نکال لیا جاتا ہے۔ پھر یا تو اسے موجودہ غیر اسلامی نظام زندگی کے اندر رکھ کر رائج قائم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے یا پھر بجائے خود اسی جز کو ایک مستقل چیز سمجھ کر اس کے حسن وقبح کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر اسلامی قانون فوجداری کی بعض دفعات پر آج کے لوگ بہت ناک بھوں چڑھاتے ہیں۔ لیکن انہیں معلوم نہیں ہے کہ جس نقشۂ زندگی میں یہ قانونی دفعات رکھی گئی ہیں، اس کے اندر ان کے ساتھ ایک نظام معیشت، ایک

۴۵۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید: تحریک آزادی ہند اور مسلمان، حصہ دوم، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور، اپریل ۱۹۸۱ء ص ۲۔۳۵۲

۴۶۔ مودودی، ایضاً ص ۳۵۲

۴۷۔ مودودی، ایضاً ص ۳۵۱

نظامِ معاشرت، ایک نظامِ حکومت، اور ایک نظامِ تعلیم و تربیت بھی ہے جو اگر ساتھ ساتھ پوری اجتماعی زندگی میں کام نہ کر رہا ہو تو ان دفعات کو قانون کی کتاب سے عدالت کے کمرے میں جاری کر دینا خود اس نقشہ زندگی کے خلاف بھی ہے (۴۸)۔

سید مودودی سے اس بابت متعدد مواقع پر سوال کیا گیا کہ اس کام کی تکمیل کے لیے تو صدیاں درکار ہیں اور یہ کہ اس سے تو آن واحد میں کسی نظام کے نفاذ کا عندیہ ملتا ہے کیونکہ ان کے اپنے الفاظ کے مفہوم میں ''اسلام کا نظامِ معیشت رائج ہوگا تو چوری پر حد جاری ہوگی۔ زنا پر یقیناً حد موجود ہے لیکن اس تمدن کے لیے جہاں سے شہوت انگیز اسباب کو خالی کر دیا گیا ہو (۴۹)''۔ ان سب اعتراضات کا جواب انہوں نے موقع و محل کی مناسبت سے دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر کام اس تدریج کے تحت ہونا چاہیے جو مدینہ کی اسلامی ریاست میں اختیار کیا گیا۔ قیامِ پاکستان کے بعد انہوں نے اس تدریج کا عملی مطالبہ شروع کیا اور انہی خطوط پر اپنی سیاسی جماعت کی ذہنی تربیت کا آغاز کیا۔ چنانچہ ''پہلا قدم'' کے عنوان سے پاکستان کے پہلے دستوری تقاضے کا مطالبہ ان کے الفاظ میں یوں تھا:

> [پاکستان کی] تعمیر کی راہ میں پہلا قدم یہ ہونا چاہیے کہ ہم اپنی اس ریاست کو جو ابھی انگریز کی چھوڑی ہوئی کافرانہ بنیادوں پر قائم ہے، مسلمان بنائیں اور اسے مسلمان بنانے کی آئینی صورت یہ ہے کہ ہماری دستور ساز اسمبلی باقاعدہ اس امر کا اعلان کرے کہ:
>
> ۱۔ پاکستان میں حاکمیت خدا کی ہے اور ریاست اس کے نائب کی حیثیت سے ملک کا انتظام کرے گی۔
>
> ۲۔ ریاست کا اساسی قانون شریعت خداوندی ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے ہمیں پہنچی ہے۔
>
> ۳۔ تمام پچھلے قوانین جو شریعت سے متصادم ہیں بتدریج بدل دیے جائیں گے اور آئندہ کوئی ایسا قانون نہ بنایا جائے گا جو شریعت سے متصادم ہو۔
>
> ۴۔ ریاست اپنے اختیارات کے استعمال میں اسلامی حدود سے تجاوز کرنے کی مجاز نہ ہوگی۔
>
> یہ وہ کلمہ شہادت ہے جسے اپنی آئینی زبان میں --- یعنی دستور ساز اسمبلی --- کے ذریعے ادا کر کے ہماری ریاست ''مسلمان'' ہو جائے گی (۵۰)۔

جناب اے کے بروہی، مولانا ظفر احمد انصاری، علامہ محمد اسد اور ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے برعکس مولانا مودودی کے پاس ایک منظم سیاسی جماعت ہونے کی وجہ سے نشر و اشاعت کا ایک بھرپور نظام بھی تھا۔ جو بات اوّل الذکر افراد کرتے، اس کی نشر و اشاعت کے لیے یا تو یہ لوگ خود ہی کوشش کرتے جو بالعموم کتابوں اور مجلّات میں مضامین کی صورت میں ہوا کرتی تھیں یا معمول کے مطابق ان کے افکار چھپتے رہتے۔ لیکن مولانا مودودی کی ہمہ جہت شخصیت نے اپنے اردگرد سیاسی اور صحافتی افراد کی ایک منظم جمعیت تیار کر رکھی تھی۔ ان کی تحریر کے ساتھ ساتھ تقریر کے الفاظ ہوا میں تحلیل ہونے کی بجائے تھوڑے ہی عرصے میں

۴۸۔ مودودی، ایضاً ص ۳۴۹

۴۹۔ مودودی، ایضاً ص ۵۰۔۳۴۹

۵۰۔ مودودی، ایضاً ص ۳۷۱۔ یہ اقتباس ان کی ایک تقریر میں سے ہے جو انہوں نے ۱۹ جنوری ۱۹۴۸ء کو لا کالج لاہور میں کی تھی۔ یہ تقریر اگست ۴۸ کے ترجمان القرآن میں چھپی۔ آپ کی یہ خواہش ۱۲ مارچ ۱۹۴۹ء کو قرارداد مقاصد کی منظوری کی شکل میں پوری ہوئی۔

صفحہ قرطاس پر منتقل ہو جاتے۔ آپ کی فکر کو عام کرنے کے لیے صحافتی میدان میں آپ کے دست و بازو کثیر تعداد میں مجلات تھے۔ ان مجلات کے باعث نہ صرف مولانا مودودی کی فکر عام ہوتی تھی بلکہ ان کے ملفوظات کی تشریح اور انہیں دیگر پیرائے میں بیان کرنے کے لیے ان کے رفقا بھی موجود تھے۔ قیام پاکستان کے بعد ابتدائی ڈیڑھ عشرے کی صحافت کا جائزہ لینے پر معلوم ہوتا ہے کہ ان سب افراد نے مل کر اسلامی دستور کے لیے بڑی اَن تھک کوششیں کیں۔

۷۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے دستوری تصورات

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی ساری زندگی تحقیق و تحریر سے عبارت ہے۔ قیام پاکستان کے بعد اسلامی دستور کے لیے ابتدائی کوششوں سے جنرل ضیاء الحق کے دور تک وہ کسی نہ کسی صورت میں شریک رہے۔ پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی نے ایک قرارداد کے ذریعے دستور سازی کے لیے سیاسی سطح پر ارکان دستوریہ پر مشتمل بنیادی اصولوں کی کمیٹی (Basic Principles Committee) قائم کی۔ اسی دستور ساز اسمبلی نے بورڈ آف تعلیمات اسلامیہ کے نام سے ایک اور ادارہ قائم کیا جس کا کام یہ تھا کہ دستور سازی کے عمل میں قرارداد مقاصد کی روشنی میں سامنے آنے والے مسائل کا حل تلاش کرنے اور بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی طرف سے کوئی استفسار آئے تو اس کا جواب دے۔ یہ بورڈ ملک کے چوٹی کے جید علماء پر مشتمل تھا۔ سید سلیمان ندوی، مفتی محمد شفیع، مفتی جعفر حسین اور مولانا ظفر احمد انصاری کے ساتھ ڈاکٹر حمید اللہ بھی اس بورڈ کے ارکان میں سے تھے۔ سیاسی قیادت نے اس بورڈ سے کچھ زیادہ فائدہ نہیں اٹھایا۔

۱۹۷۷ء میں قائم فوجی حکومت نے نظام حکومت کے گہرے جائزے کی غرض سے ۱۹۸۳ء میں مولانا ظفر احمد انصاری کی سربراہی میں ایک کمیشن قائم کیا تو ڈاکٹر محمد حمید اللہ اس کے اعزازی مشیر مقرر ہوئے۔ وہ اپنی مصروفیات اور پیرانہ سالی کے باعث کمیشن کے کام میں بنفس نفیس تو شریک نہ ہوئے لیکن کمیشن کی رپورٹ کے مطابق ان کی کتب سے مسلسل استفادہ کیا جاتا رہا۔

ایک بلند پایہ محقق ہونے کے باعث ڈاکٹر حمید اللہ اسلامی دستور کی بنیادوں کی تلاش میں ہر جگہ سے استشہاد کر گزرتے ہیں۔ آپ کے خیال میں ''دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور ایک اُمّی کے ہاتھوں وجود میں آتا ہے۔'' آپ لکھتے ہیں:

> شہر مدینہ کی آبادی کے جو مختلف عناصر تھے، ان سب کے نمائندوں کو [آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے] بلایا اور ان کے سامنے حکومت قائم کرنے کی تجویز پیش کی۔ اس تجویز کو اکثریت نے قبول کیا۔ لکھا ہے کہ صرف دو یا چار ''اوس'' اشخاص نے انکار کیا۔ اس طرح ایک مملکت قائم ہوتی ہے جو ایک شہر پر بھی نہیں بلکہ ایک شہر کے کچھ حصے پر مشتمل ہونے کے باوجود علمی اور تاریخی نقطۂ نظر سے ایک امتیازی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ یوں کہ ایک مملکت میں حکمران اور رعایا کے جو حقوق و فرائض ہوں گے، ان کو تحریری طور پر مرتب کیا گیا۔ دوسرے الفاظ میں اس مملکت کا دستور سب کے سامنے پیش کیا گیا اور سب کے مشورے سے اسے لکھا گیا۔ اس تاریخی دستاویز کی قابل ذکر اہمیت یہ ہے کہ دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور ''اُمّی'' شخص کے ہاتھوں وجود میں آتا ہے(۵۱)۔

۵۱۔ حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر: اسلامی ریاست: عہد رسالت کے طرز عمل سے استشہاد، الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور، ۱۹۹۹ء ص ۲۰۔۲۱

(۱) عرف بطور مأخذ دستور

آگے چل کر ڈاکٹر حمید اللہ اسلامی دستور کی اصطلاح استعمال کرنے کی بجائے اسے اسلامی قانون کہتے ہیں (لفظ قانون میں اجمال ہونے کی وجہ سے دستور اس میں شامل ہے اور دستور فی الاصل قانون ہی کی ایک شکل ہے)۔ ڈاکٹر حمید اللہ اسلامی قانون کے مآخذ کے دو پہلو واضح کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں ''شہر مکہ کے جو بھی رسم و رواج تھے، وحی کی غیر موجودگی میں وہی مسلمانوں کا قانون تھا اور وہ اس پر عمل کرتے رہے'' (۵۰)۔ اگر چہ ان کے نزدیک قرآن مأخذِ اوّل ہے لیکن جن امور میں یہ مأخذ خاموش ہو، اور سنت رسول امتناع عائد نہ کرے تو عرف بھی ایک طاقتور مأخذ ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ نے اس اصول کو دستوری تناظر میں بہت خوبصورتی سے استعمال کیا ہے

ڈاکٹر حمید اللہ کے الفاظ کی تشریح پاکستان کے تناظر میں کی جائے تو یہاں کا عرف اس وقت تک اسلامی دستور کا مأخذ ہے جب تک وہ قرآن وسنت سے متصادم نہ ہو۔ یہ کلیہ کوئی نیا نہیں ہے بلکہ کتب فقہ اسلامی میں اس عنوان پر مستقل بحثیں ملتی ہیں۔ فقہا نے تو یہاں تک کہا ہے کہ عرف اہل زمانہ اور عرف شرعی میں تعارض واقع ہونے پر اوّل الذکر پر عمل مقدم ہوتا ہے اور عرف شرعی ترک کر دیا جاتا ہے، بشرطیکہ اس سے نصوص کے خلاف عمل نہ ہو۔

مقامی عرف کو دستوری مأخذ قرار دیتے ہوئے ڈاکٹر صاحب موصوف کی تحریر بتا رہی ہے کہ عرف کی یہ اہمیت نصوص کے عدم وجود سے مشروط ہے۔ اس کی وجہ ان کے الفاظ میں یوں ہے:

> اسلام کا اساسی مأخذ قانون یعنی قرآن مجید ایک دم نازل نہیں ہوا...... جن چیزوں کے متعلق انسانی رائے میں اختلاف ہو سکتا ہے، مثلاً شراب پینا، سور کا گوشت کھانا، ان پر اگر اہل مکہ عمل کرتے رہے ہوں اور اس کی ممانعت ابھی تک نہ آتی ہو تو مسلمانوں کے لیے اس پر عمل جائز کرنا قرار دیا جائے گا۔ وہ اسلامی قانون ہی ہوگا، اگر چہ عارضی قابل تبدیلی قانون، لیکن بہر حال اسلامی قانون ہی ہوگا (۵۳)۔

ڈاکٹر حمید اللہ کی اس تحریر کو قیام پاکستان اور اس کی دستوری ضرورتوں سے منسلک کیا جائے تو ۱۹۳۵ء کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ اور تقسیم سے پہلے کی ریاستی قانون سازی پر عمل کی گنجائش نکلتی نظر آتی ہے۔ جس طرح عہد رسالت میں نئی قانون سازی (وحی الٰہی) تک مکہ کے عرف پر عمل ہوتا رہا، اسی طرح نئے دستور کی تیاری تک ۱۹۳۵ء کا گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ اور دیگر امور سے متعلق سابقہ قانون سازی پاکستان کی قانونی ضرورتیں پوری کرتے رہیں تو یہ فقہ اسلامی کے مشہور اصول استصحاب پر عمل کے مترادف ہے۔ آج قرآن ہدایت کا سرچشمہ موجود ہے، اس لیے ڈاکٹر صاحب کی تحریر کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن میں مذکور اساسی امور پر تو یقیناً عمل ناگزیر ہے، البتہ ایسے امور جو قرآن سے متصادم تو نہ ہوں لیکن قرآن کی روشنی میں بھی نہ ہوں تو مکہ کے

۵۲۔ حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر، ایضاً، ص ۶۱

۵۳۔ حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر، ایضاً، ص ۶۲-۶۱

عرف پر عمل کرنے کو بنیاد بناتے ہوئے نئی قانون سازی تک ان پر عمل کیا جا سکتا ہے۔

لادینی فکر تحریک پاکستان کے تمام فکری اثاثے کو مسلمانوں کی جدوجہد قرار دیتی ہے جس کا نتیجہ یہ نکالا جاتا ہے کہ اسلامی فکر اور مسلمانوں کی حکومت دو مختلف چیزیں ہیں اور تحریک پاکستان کا تعلق اسلامی فکر سے نہیں بلکہ یہ جدوجہد مسلمانوں کو ہندوؤں کی چیرہ دستیوں سے نجات دلانے کے لیے تھی۔ مسلمان یہ چاہتے تھے کہ وہ ہندوؤں سے الگ ہو کر اپنی مرضی سے ایک ایسی مملکت کی داغ بیل ڈالیں جس میں وہ خود مختار اور مقتدر رہوں۔ دعوے کے یہاں تک کے حصے سے انکار بڑی حد تک ممکن نہیں لیکن اس کا نتیجہ یہ نکالا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی اس جدوجہد کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اس کے محرکات معاشی تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ریاست کا دینی امور سے کوئی علاقہ نہیں۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے مطابق ریاست یا انبیا کی اسلامی تاریخ میں ریاست کا ابتدائی تصور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے عہد سے ملتا ہے۔ ان کے الفاظ میں ''جب کہ ایک شخص اپنے ملک کے تمام لوگوں کی جان و مال پر اپنا اقتدار چلاتا ہوا نظر آتا ہے...... حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانے میں مملکت میں زیادہ ترقی نظر آتی ہے۔ چنانچہ ان کے زمانے کے حالات میں بادشاہوں اور وزیروں اور سرکاری قید خانوں کا بھی ذکر ملتا ہے''[۵۴]۔

اسلامی ریاست کے تسلسل میں ''طالوت یعنی بادشاہ ساؤل کا قصہ قرآن مجید میں ایک خصوصی دلچسپی کا حامل ہے''[۵۵]۔ گویا اس عہد میں بھی دین و دنیا کی تفریق کی سند قرآن سے نہیں لائی جا سکتی۔ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کی اسلامی حکومت کو بھی وہ اسلامی ریاست کے لیے بطور دلیل لیتے ہیں۔

یہ تمام واقعات اور دلائل ڈاکٹر صاحب اپنے اس دعوے کی تائید میں لاتے ہیں کہ شرائع ماقبل بھی ایک مأخذ قانون ہے[۵۶]۔ وہ کہتے ہیں:

> یہ چیز قابل ذکر ہے کہ قرآن مجید میں نہ صرف ازمنہ سابقہ کے پیغمبروں کے حالات بیان ہوئے ہیں بلکہ ان کی سیرتوں کو جو قرآن میں ہیں، اب بھی مأخذ قانون تسلیم کیا گیا ہے، بجز اس کے کہ صراحت سے قرآن اسے یا اس کے کسی جز کو منسوخ قرار دے، دوسرے الفاظ میں انبیائے سابقہ کی سنت مسلمانوں پر اب بھی واجب التعمیل ہے، بجز اس کے کہ اس کے کسی معین جز کے نسخ کا کوئی حکم قرآن مجید یا رسول کریم صلعم کے افعال و اقوال میں صراحت سے ملتا ہو۔ ایک آیت ملاحظہ ہو: اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ اٰتَیْنٰھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحُکْمَ وَالنُّبُوَّۃَ...... (قرآن ۶:۸۹-۹۰) ''یہی وہ لوگ ہیں [سابقہ انبیاء] جن

۵۴۔ حمید اللہ، محمد ڈاکٹر: عہد نبوی میں نظام حکمرانی، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۸۷ء، ص ۱۰۸

۵۵۔ حمید اللہ، ایضاً، ص ۱۱۰

۵۶۔ اصول فقہ کی تقریباً ہر کتاب میں اس پر سیر حاصل گفتگو موجود ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب موصوف اس اصول کو اپنے مضمون ''قرآنی تصور مملکت'' میں دستوری مأخذ کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ حوالہ ایضاً، ص ۱۰۶

کو ہم نے کتاب اور حکمت اور نبوت عطا کی۔ اگر کوئی لوگ اس کو نہ مانیں تو ہم یہ امانت ایسے لوگوں کے سپرد کر دیں گے جو اس سے انکار نہ کریں یہی وہ لوگ ہیں جن کی خدا نے ہدایت کی ہے، اس لیے تو ان کی پیروی کر''۔

۱۲۴۔ امام بخاری اور ترمذی نے ایک حدیث روایت کی ہے کہ جب کبھی کسی معاملے میں براہ راست آسمانی وحی نہیں آتی تھی تو رسول کریم صلعم بجائے عام عربی رواجات کے اہل کتاب کے طریقوں کی پیروی فرمایا کرتے تھے۔

۱۲۵۔ یہ چیز سیاسی معاملات کی حد تک بھی اسی طرح صادق آ سکتی ہے، جس حد تک معاشی اور معاشرتی معاملات میں[۵۷]۔

(۲) حاکمیت الٰہیہ پر ڈاکٹر محمد حمید اللہ کا تصور دستور

آگے چل کر ڈاکٹر حمید اللہ کہتے ہیں کہ ''اس کے معنی یہ نہیں کہ آنحضرت صلعم نے جو اسلامی مملکت قائم کی تھی، اس کے لیے کوئی خصوصی احکام قرآن مجید میں نہیں دیئے گئے تھے۔'' وہ کہتے ہیں کہ ان تمام ''احکام کا مستند تذکرہ نہ صرف اسلامی مملکتی تصور کے لیے ایک پس منظر کا کام دیتا ہے، بلکہ واقعتاً وہ احکام، اسلامی قانون سیاسی وانتظامی کا جز بن جاتے ہیں''[۵۸]۔

ڈاکٹر صاحب موصوف ان طویل تمہیدی کلمات کے بعد بتاتے ہیں اسلامی قانون سیاسی وانتظامی کے لیے نبی کریم کو قرآن خصوصی احکام دیئے گئے ہیں۔ ان کے خیال میں قرآن مجید میں یہ خاص احکام دیتے وقت آغاز اس اصول سے کیا گیا:

۱۳۸۔ سب سے پہلی یہ چیز ہے کہ اقتدار اعلیٰ کے ربانی مآخذ کو کہیں بھی نظر انداز نہیں کیا گیا، اور قیامت کے حساب و کتاب پر بار بار زور دیا گیا تا کہ بادشاہ[۵۹] میں کسی دنیاوی ذمہ داری کے نہ ہونے کے باعث استبداد نہ پیدا ہو جائے۔ اگرچہ قرآن مجید میں علاقے یا زمین کا ذکر بعض وقت حکمرانی کے ساتھ آیا ہے، لیکن وہ بڑی حد تک ضمنی ہے، بنیادی نہیں۔ مثلاً:

(ا) قل اللھم ملک الملک تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء .... علی کل شیء قدیر

کہہ: اے خدا ملک کے مالک! تو ہی جس کو چاہتا ہے ملک دیتا ہے، اور جس سے چاہتا ہے، ملک واپس لے لیتا ہے، جس کو چاہتا ہے تو عزت دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے تو ہی ذلیل کرتا ہے۔ بھلائی تیرے ہی ہاتھ میں ہے، تو ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ (قرآن ۳:۲۶)

(ب) ھوالذی جعلکم خلئف الارض و رفع بعضکم فوق بعض (قرآن ۶:۱۶۶)

وہی ہے جس نے تم کو زمین میں نائب مقرر کیا، اور تم میں سے چند کو دوسروں پر رتبوں میں فوقیت دی تا کہ تمہیں اس چیز کے ذریعے آزمائے جو اس نے تمہیں دی ہے۔

۵۷۔ حمید اللہ، ایضاً، ص ۱۰۷۔۱۰۶

۵۸۔ حمید اللہ، ایضاً، ص ۱۱۴

۵۹۔ ڈاکٹر صاحب کی زیر نظر تحریر میں لفظ ''بادشاہ'' اس لیے استعمال ہو رہا ہے کہ وہ ریاست کو تاریخی تسلسل سے لے کر بحث کر رہے ہیں۔ جس عہد کا وہ ذکر کرتے ہیں، ان کے خیال میں ''قرآنی تذکروں میں سیاسی وحدت میں بادشاہ کا ذکر ہی سب سے نمایاں ہے۔ کیونکہ قدیم زمانوں میں یہی صورت حال تھی۔'' وہ لفظ ''بادشاہ'' کو سیاسی وحدت بیان کرنے میں استعمال کرتے ہیں۔

(ج) ولقد مکنکم فی الارض و جعلنا لکم فیھا معایش قلیلاً ما تشکرون (قرآن ۷:۱۰)

ہم نے تم کو زمین میں اقتدار عطا کیا اور تمہارے لیے وہاں روزی مہیا کی تا کہ تم شکر گزار بنو[٦٠]۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے کسی بھی مملکت کی دستور سازی کا پہلا اصول یہ قرار دیا کہ تمام کائنات پر اللہ کی حاکمیت کا غیر مشروط اقرار کیا جائے اور مملکت کا عقیدہ یہ ہو کہ اس دنیا میں انسان جو کچھ کرتا نظر آ رہا ہے، وہ سب اللہ کا عطا کردہ ہے۔ اور ریاست کے تمام کل پرزے مشینی انداز میں الٰہی مشیت کی تفویض کردہ قوت کے تحت کام کر رہے ہیں۔ ریاست کے ایمان میں بھی اسی مشیت کا نظر آنا ضروری ہے۔

ڈاکٹر حمید اللہ کے خیال میں ''بعض دیگر قوموں میں بادشاہ کوئی غلطی نہیں کر سکتا'' کا جو سیاسی نظریہ یا کلیہ پایا جاتا ہے، وہ مسلمانوں میں کبھی جگہ نہیں پا سکا۔'' عصمت انبیاء کو وہ صرف انبیاء کے لیے مخصوص قرار دیتے ہیں، ان کے خلفا کے لیے نہیں، حتیٰ کہ وہ کہتے کہ حقوق العباد کے عام حقوق کے اعتبار سے مسلمانوں کا پیغمبر بھی عام مسلمانوں کے ساتھ کھڑا نظر آتا ہے اور مسلمانوں کو اس پر ناز ہے[٦١]۔

ڈاکٹر صاحب اسلامی ریاست کے مقصد وجود کا مطالعہ کرنے کے بعد جو نتیجہ نکالتے ہیں وہ بہت چھوٹی سطح کا مقصد نہیں۔ قومی ریاست کا مقصد وجود بالعموم باشندگان مملکت کی فلاح ہوا کرتا ہے اور ان کی جملہ حکمت عملیوں کا محور عوام کی فلاح ہوا کرتا ہے۔ ان کی معیشت، ان کی معاش، ان کی خارجہ سیاست، ان کا دفاع اسی ایک نکتے کے گرد گھومتا ہے۔ لیکن ڈاکٹر حمید اللہ مسلمانوں کو ایک امت کے طور پر لے کر قرآن سے استشہاد کرتے ہیں۔

قرآن کی کئی آیات کا حوالہ دے کر وہ کہتے ہیں کہ یہ وہ بہترین قوم ہے جسے اللہ نے انسانوں کے لیے چنا ہے تا کہ وہ اچھی بات کا حکم دیں اور بری بات سے روکیں (قرآن ۳:۱۱۰) یہ گویا اسلامی ریاست کا وہ کلیدی مقصد ہے جو اسلام کے پیش نظر رہا ہے۔ اور اسی کی خاطر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا (قرآن ۲۱:۱۰۷)۔ وہ کہتے ہیں کہ اسلامی ریاست کا ایک مقصد دنیا سے فتنے کا ارتفاع ہے (فقاتلوھم حتی لاتکون فتنة و یکون الدین کله لله (قرآن ۸ : ۳۹)۔ دین اسلام دنیا سے فتنہ ختم کرنے کے لیے ہے۔ فتنہ ختم کرنے کی غرض سے جب اس کا خطاب مسلمانوں سے اجتماعی طور پر ہوتا ہے یا انہیں امت کہہ کر مخاطب کیا جاتا ہے تو اس سے مراد اسلامی ریاست ہوا کرتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی تحریریں گہری نظر سے پڑھی جائیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں دیگر مذاہب بھی، حتیٰ کہ قرآنی حکم اور اسلامی ریاست کے عمل کے مصداق، فتنہ قرار نہیں دیئے جا سکتے۔ ان کے خیال میں اسلام دیگر مذاہب سے تعرض نہیں کرتا بلکہ دنیا سے فتنے کا خاتمہ چاہتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا استشہاد ملاحظہ ہو:

٦٠۔ حمید اللہ، ایضاً، ص ۵-۱۱۴

٦١۔ حمید اللہ، ایضاً، ص ۱۱٦

۴۷ا۔خلافت راشدہ کے آغاز پر مسلمانوں کے ہاتھوں حکومت الٰہیہ کی جس توسیع کا آغاز ہوا، اس کا اوّلین ہدف عیسائیوں کی بیزنطینی سلطنت بنی، اس جنگی کارروائی کو شروع ہو کر پندرہ سال بھی نہیں گزرے تھے کہ (حضرت عمر کے آخری زمانے میں یا حضرت عثمان کے ابتدائی زمانے میں) ایک نسطوری پادری نے جو تاثرات سپرد کاغذ کیے تھے، وہ اتفاق سے محفوظ ہیں: ''یہ طائی (یعنی عرب) جن کو آج کل خدا نے حکومت عطا کی ہے، وہ ہمارے بھی مالک بن گئے ہیں۔ لیکن وہ عیسائی مذہب سے مطلق برسرپیکار نہیں بلکہ اس کے برخلاف وہ ہمارے دین کی حفاظت کرتے ہیں۔ ہمارے پادریوں اور مقدس لوگوں کو احترام کرتے ہیں اور ہمارے گرجاؤں اور کلیساؤں کو جاگیریں عطا کرتے ہیں'' (پادری السمعانی کی Assemani, Bibl, orient. III 2, p. xcvi، نیز دخویے کی فرانسیسی کتاب ''فتح شام پر ایک یادداشت'' DE GOEJE Memoire sur la conquete. de La Syria, 2nd Ed. P. 106.) (62).

یوں گویا یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ اسلامی ریاست کا مقصد وجود فتنے کی بیخ کنی ہو۔ اس کوچے میں مال و دولت کی توفیر یا عیش و عشرت و تنعم کا گزر نہیں۔ یہ نظریہ ڈاکٹر حمید اللہ کے خیال میں اسلامی ریاست کا ایک اہم، بنیادی اور اساسی اصول ہے اور یہی ریاست کا مقصد وجود ہے اور اسی کو پاکستان کے دستور میں سمویا جانا چاہیے۔

۸۔ شہاب الدین کمیشن (۶۳)

۱۹۵۸ء میں جنرل محمد ایوب خان کے مارشل لاء کے بعد کچھ عرصہ تک ملک بنیادی جمہوریتوں کے نظام پر چلتا رہا۔ تاآنکہ ۱۷ فروری ۱۹۶۰ء کو صدر مملکت نے ایک دستوری کمیشن مقرر کیا جس کے سربراہ جسٹس شہاب الدین تھے۔ کمیشن کے ذمہ یہ کام تھا کہ ''وہ ملک میں پارلیمانی طرز حکومت کی اس مسلسل ناکامی کا جائزہ لے جو بالآخر دستور کی تنسیخ کا سبب بنی اور یہ کمیشن ناکامی کے اسباب اور نوعیت کا تعین کرے (۶۴)۔'' بعد میں کمیشن کی ذمہ داری میں یہ بھی شامل کر دیا گیا کہ ''موجودہ حکومت کی سماجی، اقتصادی، انتظامی اور سیاسی اصلاحات کی روشنی میں خاص طور پر بنیادی جمہوریتوں کے متعارف کرائے جانے کو سامنے رکھتے ہوئے کمیشن اپنی دی جانے والی تجاویز کے لیے انتہائی مناسب نظامِ اوقات بھی تجویز کرے جس کے مطابق ان تجاویز پر عمل درآمد کیا جا سکے (۶۵)۔''

(ا) کمیشن کی رپورٹ بسلسلہ دستور

اس کمیشن نے ۲۲۱ دفعات پر مشتمل اپنی رپورٹ ۲۹ اپریل ۱۹۶۱ء کو پیش کی۔ یہ ایک طویل رپورٹ تھی جس کے ان

۶۲۔ حمید اللہ، ایضاً، ص ۹۔۱۳۸

۶۳۔ شہاب الدین کمیشن کا تذکرہ راقم نے اپنے ایم فل کے مقالے میں کیا تھا۔ اس کمیشن کی رپورٹ جوہری اعتبار سے فکر اسلامی سے خوب مزین تھی۔ موقع کی مناسبت سے کمیشن سے متعلق چند صفحات پر مشتمل یہ مختصر سا حصہ راقم نے اپنے ایم فل کے مقالے سے محترم سپروائزر کی اجازت سے لیا ہے۔

۶۴۔ Safdar Mahmood, Dr. Constitutional Foundations of Pakistan, Lahore, 1975, p. 363.

۶۵۔ ایضاً

حصوں سے اعراض کرتے ہوئے، جن کا تعلق قرآن وسنت سے نہیں ہے، جائزہ لیا جائے تو اسلام کے حوالے سے کمیشن نے کئی باتوں کو پیش نظر رکھا۔

دستوری کمیشن نے رپورٹ مرتب کرتے ہوئے اپنے لیے کئی راہنما اصول وضع کیے جن میں سے ایک اصول ایک سوالنامے کی تیاری اور رائے دہی کے لیے اسے عوام میں مشتہر کرنا بھی تھا۔ اس سوالنامے کے جواب میں مختلف مسائل پر عوام کی رائے سامنے آئی۔ جب یہ سوال کیا گیا کہ صدر کی اہلیت کے لیے کیا مسلمان ہونا ضروری قرار دیا جائے یا نہیں، تو کمیشن کی رپورٹ کے مطابق صرف ۲ء۸ فی صد جواب دہندگان نے صدر کے مسلمان ہونے کی شرط کو ناپسند کیا، ۸۹ء۷ فی صد نے اس کے حق میں رائے دی، باقی نے ملی جلی رائے کا اظہار کیا۔ چنانچہ کمیشن کی سفارش یہی تھی کہ صدر ہی نہیں بلکہ نائب صدر کے لیے بھی صدر کا مسلمان ہونا ضروری قرار دیا جائے کیونکہ یہ نہ صرف عوامی خواہشات کے مطابق ہے بلکہ یہ کوئی نرالی بات بھی نہیں ہے، دنیا کے کئی ممالک میں سربراہ مملکت کا عہدہ مذہبی بنیادوں پر ہوتا ہے (۶۶)۔

دستور ۱۹۵۶ء میں قرارداد مقاصد بعض تغیرات کے ساتھ دیباچے کے طور پر شامل تھی۔ اس بارے میں کیے جانے والے سوال کے جواب میں، کمیشن کی رپورٹ کے مطابق ۹۶ء۶ فی صد جواب دہندگان نے رائے دی کہ صورت حال علی حالہ برقرار رکھی جائے۔ اس مسئلہ پر کمیشن نے اپنی رپورٹ میں قرآن وسنت اور تاریخی حوالوں سے خوب بحث کے بعد بالآخر یہی سفارش کی کہ عوامی رائے کے احترام میں قرارداد مقاصد کو دستور میں شامل رکھا جائے (۶۷)۔ بعد میں یہ قرارداد اپنی محرف شکل میں دستور کا حصہ قرار پائی۔

دستور ۱۹۵۶ء کے آرٹیکل ۱۹۷ کے تحت ادارہ تحقیقات اسلامی کے نام سے ایک ادارہ قائم کرنے کی گنجائش تھی۔ کمیشن نے بعض ضروری تبدیلیوں کے ساتھ اسے قائم رکھنے کی سفارش کی (۶۸)۔

اسی طرح دستور ۱۹۵۶ء میں قوانین کو اسلامی تعلیمات کے مطابق ڈھالنے کے لیے ایک کمیشن قائم کا عندیہ تھا۔ اس بارے میں کیے جانے والے سوال پر، کمیشن کی رپورٹ کے مطابق ۹۷ء۳۳ فی صد افراد نے اس کمیشن کے حق میں رائے دی، صرف ۱ء۶۳ فی صد افراد نے اس کی مخالفت کی۔ دستوری کمیشن نے البتہ اپنی سفارشات میں اس کمیشن کے قیام کی سفارش کی۔ تاہم کمیشن نے اس پر یہ اضافہ کیا کہ اس سلسلہ میں دوسرے مسلم ممالک سے سفارتی سطح پر رابطے کر کے مناسب منصوبہ بندی کے ساتھ یہ کام کیا جائے۔ اور یہ کہ کمیشن کے ارکان کا انتخاب از حد احتیاط کے ساتھ کیا جائے (۶۹)۔

۶۶۔ ایضاً، ص ۴۴۳، اس پر گزشتہ ابواب میں خوب بحث کی جا چکی ہے۔

۶۷۔ ایضاً، پیرا ۱۸۹، ص ۳۸۱

۶۸۔ ایضاً، پیرا ۱۹۱، ص ۳۸۳

۶۹۔ ایضاً، پیرا ۱۹۵، ص ۳۸۵

اسلام کی بنیادی اقدار پر مبنی تعلیمات کے حوالے سے کیے جانے والے سوالوں کے جواب میں کمیشن کو ۹۰ء۵ فی صد افراد کا جواب موصول ہوا کہ ریاست کو اس کا اہتمام کرنا چاہیے۔ ۸ء۴ فی صد افراد نے اس کی مخالفت کی۔ کمیشن نے خیال ظاہر کیا کہ اس کے لیے اقلیتی رائے کو قبول کرنا ممکن نہیں لیکن کمیشن کے خیال میں کوئی تفصیلی دستوری ہدایات دینا بھی اس کے لیے ممکن نہیں۔ اس لیے کمیشن نے مناسب انداز میں اس موضوع پر بحث کے بعد کئی سفارشات کیں جو دستوری اعتبار سے کچھ زیادہ موثر نہیں تھیں۔ لیکن اس دستوری کمیشن کی ہیئت ترکیبی اور اس عہد میں بنیادی اسلامی تصورات کی سطح کو سامنے رکھا جائے تو یہ سفارشات غنیمت تھیں (۷۰)۔

جس حکومت نے یہ کمیشن خود قائم کیا تھا' اس نے اپنے ہی کمیشن کی سفارشات کو درخور اعتناء نہ سمجھا۔ اس کمیشن کی سفارشات کے مجموعی جائزے سے اندازہ ہوتا ہے کہ کمیشن نے بڑی محنت سے اپنی رپورٹ تیار کی جس میں قرآن وسنت کے حوالے سے اگر کوئی انقلابی اقدام نہ تھے تو رائے عامہ کی بے توقیری بھی اس میں نہیں ملتی۔ سوالنامہ بڑے سائنٹفک انداز میں تیار کر کے مناسب اصحاب فکر اور رائے عامہ تک مشتہر کیا گیا اور جوابات ملنے پر ان کا بڑی حد تک احترام کیا گیا۔ جہاں رائے دہندگان کی اکثریتی رائے سے اختلاف کیا گیا' وہاں بھی مناسب استدلال کے ساتھ ایسے کیا گیا۔

لیکن دستور ۱۹۶۲ء میں کمیشن کی سفارشات کو نہ سمویا گیا۔ سرکاری سطح پر کہا گیا کہ دستور ۱۹۶۲ء شہاب الدین کمیشن کی رپورٹ کی روشنی میں مرتب کیا گیا ہے لیکن جسٹس شہاب الدین اس سے انکار کرتے رہے۔ ۱۹۶۲ء کے ابتدائی دنوں میں ایک اخباری بیان کے ذریعے انہوں نے اس دستور سے اپنی رپورٹ کی لاتعلقی کا اظہار کیا۔ یہ بیان حکومت نے شائع ہونے سے روک دیا (۷۱)۔

کمیشن کی رپورٹ اور آنے والے دستور ۱۹۶۲ء میں جوہری ہم آہنگی مطلقاً نہیں ہے۔

(۴) شہاب الدین کمیشن رپورٹ پر عمومی نظر (۷۲)

جسٹس شہاب الدین کی سربراہی میں قائم دستوری کمیشن کا کام اس لحاظ سے بڑے سائنٹفک انداز میں تھا کہ اس نے کام کا آغاز ایک سوالنامے کی اشاعت سے کیا۔ اپریل ۱۹۶۰ء میں یہ سوالنامہ وسیع پیمانے پر چھاپ کر تمام ڈویژنوں کے کمشنر

۷۰۔ ایضاً' پیرا ۱۹۵' ص ۴۸۵

۷۱۔ یہ بات ڈاکٹر صفدر محمود نے لکھی ہے لیکن تعجب ہے کہ انہوں نے بیان کی اشاعت رکوانے کا کوئی حوالہ نہیں دیا' دیکھیے صفدر محمود' ڈاکٹر: آئین پاکستان (وضاحت' موازنہ اور تجزیہ)' لاہور' ۱۹۹۲ء' ص ۲۷۔ تاہم کمیشن کی رپورٹ اور ۱۹۶۲ء کے دستور' دونوں کو ملا کر دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صفدر محمود کا دعویٰ غلط نہیں ہے۔ مثلاً کمیشن کی سفارش کے مطابق سربراہ مملکت اور نائب صدر کے لیے مسلمان ہونا شرط تھی لیکن دستور میں نائب صدر کے لیے اس سفارش کو نظر انداز کر دیا گیا۔

۷۲۔ صفدر محمود' ڈاکٹر: Constitutional Foundations of Pakistan ایضاً' کمیشن کے کام سے متعلق کی جانے والی جملہ گفتگو کمیشن کی اسی زیر نظر رپورٹ کو پیش نظر رکھتے ہوئے کی گئی ہے۔

صاحبان کو عوامی سطح پر تقسیم کے لیے بھیج دیا گیا۔ اس کے علاوہ قومی پریس میں اس کی اشاعت کا اہتمام کیا گیا۔ کمیشن کو ۶٬۲۶۹ جواب موصول ہوئے (۷۳)۔ اس کے ساتھ کمیشن نے مشرقی اور مغربی پاکستان کے مختلف حصوں کا دورہ کر کے زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق اہم شخصیات سے بھی تبادلہ خیال کیا۔ تاہم یہ امر محل نظر ہے کہ کمیشن نے یہ کام آزادانہ اور اپنی صوابدید پر کرنے کی بجائے ڈویژنوں کے کمشنر صاحبان کی مہیا کردہ فہرستوں میں مذکور بعض افراد منتخب کر کے کیا۔

بعض افراد کمیشن سے ملنے پر متردد ہوئے۔ ایسے افراد سے چیئر مین نے غیر رسمی سماجی ملاقاتیں کیں۔

کچھ اس سائنسی انداز سے کام کرنے اور کچھ ملک کی مختصر تاریخ سے سبق حاصل کرنے کے نتیجے میں غالباً کمیشن نے ابتدا ہی سے یہ بھانپ لیا کہ موجودہ حالات میں ملک لازماً آمرانہ پٹڑی پر چل نکلا ہے جس کے تدارک کا بندوبست کیا جانا چاہیے۔ چنانچہ کمیشن نے اپنی رپورٹ کی ابتدائی سطور ہی میں واضح کر دیا کہ مطلق العنانیت ریاستی امور میں بے حد ناپسندیدہ ہے۔ الفاظ ملاحظہ ہوں:

> جہاں تک عہد حاضر کے نظام کا خلفائے راشدین سے تعلق ہے جس پر اس [قیامِ پاکستان] کا انحصار تھا، تو سب سے اہم بات جو ذہن میں رہنا چاہیے، یہ ہے کہ اُس عہد کا خلیفہ اس مفہوم میں کوئی آمر نہیں ہوا کرتا تھا جیسا عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ وہ مطلق العنان حاکمیت کا حامل اور بے مہار نہیں ہوا کرتا تھا..................
> قرآن میں آتا ہے کہ اقتدار اعلیٰ اللہ ہی کو سزاوار ہے اور انسان اس کا محض نائب ہے اور وہ اتنا ہی اللہ کے اعتماد کا حامل ہے جس قدر اسے دیا گیا ہے اور جسے اس نے مفاد عامہ کے لیے نافذ کرنا ہوتا ہے۔

اسلام کی نسبت سے اس قدر چبھتی ہوئی بات شاید حاکم وقت کو برانگیختہ کرنے کا سبب بنتی۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ یہ کچھ لکھنے کے فوراً بعد لارڈ ایکٹن (Acton) کا قول نقل کرنا بھی کمیشن نے ضروری خیال کیا:

> Power tends to corrupt and absolute
> power corrupts absolutely(74)

کمیشن نے اپنی جملہ سفارشات جہاں ایک سائنسی انداز سے گزرتے ہوئے دیں، وہیں اس نے اسلامی تعلیمات اور اسلامی تاریخی روایات ہی کے پیش نظر یہ سفارشات تیار کیں۔ جہاں ضروری سمجھا گیا وہاں کمیشن نے اپنی بات کے حق میں قرآن وسنت سے دلائل دیئے، سوالنامے کے جواب میں ظاہر کی گئی آراء کو بھی اس کی تائید میں بنیاد بنایا اور اس کے بعد عہد جدید کے مغربی مفکرین کی آراء کا سہارا لیا گیا۔ یہ اسلوب جگہ جگہ نظر آتا ہے، مثلاً عدلیہ کی اہمیت بیان کرتے ہوئے جدید مفکرین کی آراء سے قبل کمیشن نے قرآنی آیات کی روشنی میں مسئلہ کی نوعیت واضح کی۔

۷۳۔ ایضاً، پیرا ۲، ص ۳۶۴

۷۴۔ ایضاً، پیرا ۳۲، ص ۳۷۸

۱۹۵۶ء کے دستور کے حصہ سوم میں ریاستی پالیسی کے راہنما اصول مذکور تھے۔ ان اصولوں پر سیر حاصل گفتگو تو متعلقہ باب میں کی چکی ہے، تاہم یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ ان اصولوں میں وحدت مسلم امت، اسلامی اصولوں کی ترویج شامل تھے جن کی تفصیلات میں قرآن وسنت اوران کی روشنی میں حاصل کردہ اصولوں کا ذکر جگہ جگہ نظر آتا ہے۔ دستور کے اس حصے میں مملکت کی ریاستی پالیسی اسلام کے اصول ہی طے پائے تھے۔ کمیشن کے سوالنامے کے متعلقہ حصے میں جب اس بارے میں عوام سے استفسار کیا گیا تو ۱۴۰۹۷ کی اکثریت نے ان اصولوں کو نئے دستور میں شامل کرنے کے حق میں رائے دی۔ ۱۲۴۵ افراد نے اس مشق کو غیر ضروری قرار دیا۔ تاہم غیر ضروری قرار دینے والے افراد میں، کمیشن کے خیال میں، وہ لوگ بھی تھے جن کا یہ نقطہ نظر اس لیے تھا کہ دستور کے اس حصے کی بنیاد پر کوئی عدالتی چارہ جوئی نہیں ہوسکتی، اس لیے ان اصولوں کا تذکرہ بے محل ہے (۷۵)۔

سفارشات کے باب ۱۲ میں دیباچے اور اسلامی دفعات کا ذکر ہے۔ اس حصے میں کمیشن نے قرآن وسنت، آثار اور تاریخ اسلام کے حوالے سے بڑی سیر حاصل گفتگو کی اور ۱۹۵۶ء کے دستور میں اس بارے میں دی گئی دفعات کے حق میں دلائل دیئے۔ کمیشن نے ادارہ تحقیقات اسلامی کے قیام اور قوانین کو اسلام کے مطابق بنانے کی سفارش کی۔

اسلامی اقدار کے فروغ کے لیے کمیشن نے بڑی مفید اور چبھتی ہوئی آراء کا اظہار کیا۔ نمونے کا ایک ٹکڑا ملاحظہ ہو:

> اس وقت اسلام کے بارے میں ان [ناخواندہ افراد] کا علم وہی ہے جو ان کی مسجد کا امام ان کے سامنے بیان کرتا ہے اور بدقسمتی یہ ہے کہ ایک عام سطح کا امام، اگرچہ [مذہبی] رسوم کے بارے میں مکمل معلومات رکھتا ہے، اس قابل نہیں ہے کہ عہد حاضر کے تناظر میں اسلامی اصول واضح کر سکے۔ اسے مخصوص افراد کی ایک ایسی سوسائٹی کے چند افراد پر انحصار کرنا پڑتا ہے جن کی خدمت پر وہ مامور ہوتا ہے اور اسی لیے وہ اس بات کا متحمل نہیں ہوسکتا کہ ان کے کسی ایسے فعل پر تنقید کر سکے جو علاوہ ازیں چاہے کتنا ہی سماجی قدروں کے خلاف اور غیر اسلامی کیوں نہ ہو لیکن ان کی مذہبی رسوم کو متاثر نہ کرتا ہو (۷۶)۔

آگے چل کر کمیشن یہ ضروری قرار دیتا ہے کہ ایک ایسی اسکیم تیار کی جائے جس کے تحت صرف وہی لوگ امامت کے اہل قرار دیئے جانے چاہئیں جو تبلیغ اسلام کے مقصد کے لیے تربیت یافتہ ہوں اور ان کے لیے تنخواہ کے مخصوص اسکیل ہوں۔ اس کام کے لیے کمیشن نے تجویز کیا کہ جامعات کو ایسے مذہبی کورس متعارف کرانا چاہئیں جن میں نہ صرف قرآن، حدیث اور فقہ بلکہ جدید علوم بھی پڑھائے جائیں تاکہ وقت کے ساتھ ساتھ ہمارے پاس مبلغین کی ایک ایسی جماعت ہو جو مغربی انداز فکر کے حامل افراد کے لیے اسلام کی تشریح کرنے کی پوزیشن میں ہو۔ کمیشن کی تجویز تھی کہ ان اسلامی ممالک کے تجربات سے فائدہ اٹھایا جائے جو

۷۵۔ ایضاً، پیرا ۱۶۶، ص ۲۶۔۳۶۵

۷۶۔ ایضاً، پیرا ۱۹۵، ص ۳۸۶

اس بارے میں پہلے ہی کام کر چکے ہیں۔

کمیشن نے مذہبی امور کے ایک محکمہ کے قیام کی بھی سفارش کی۔

جن حالات میں کمیشن نے کام کا آغاز کیا اور کمیشن کے ارکان جس سماجی اور تعلیمی پس منظر کے حامل تھے' اس کے پیش نظر یہ کہنا پڑتا ہے کہ کمیشن نے کوئی ایسی سفارش نہیں کی جو بظاہر خلاف اسلام ہو۔ کمیشن نے بعض امور پر بڑے فنی اور جرأت مندانہ انداز میں اسلام اور اسلامی قدروں کا دفاع کرتے ہوئے رائے عامہ کا ساتھ دیا۔ سفارشات پر ایک طائرانہ نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مرتبین اسلام کے بارے میں اگر گہرا ادراک نہیں رکھتے تو اس بارے میں لاتعلق بھی نہیں ہیں بلکہ وہ اپنی راہنمائی کے لیے اولاً اسلام ہی سے راہنمائی حاصل کرتے ہیں۔

بعد میں جو دستور مرتب کیا گیا' اس میں کمیشن کی سفارشات کے مطابق بعض اسلامی دفعات شامل کی گئیں لیکن یہ کہنا بے حد دشوار ہے کہ ۱۹۶۲ء کا دستور اپنی روح کے اعتبار سے کوئی اسلامی دستور تھا۔

۹۔ اسلامی کونسل آف یورپ کا دستوری خاکہ

اسلامی دستور کے جو رجحانات بیسویں صدی میں سامنے آئے، ان میں سے ایک اہم ادارے کے مجوزہ دستوری خاکے کا تذکرہ دلچسپی کا حامل ہے۔ لندن میں قائم اسلامک کونسل آف یورپ کے نام سے معروف اس ادارے نے سن اسی کی دہائی میں اہل علم اور علمائے سیاسیات کی قابل ذکر توجہ حاصل کی۔ ۱۹۸۳ء میں اس ادارے کے سیکرٹری جنرل جناب سالم عزام (Salem Azzam) نے اسلام آباد میں ایک کانفرنس منعقدہ ۱۶ دسمبر ۱۹۸۳ء میں اسلامی دنیا کے سامنے ایک اسلامی دستور کا خاکہ (A Model of an Islamic Constitution) پیش کیا۔ یہ خاکہ ایک تنظیم کی طرف سے سامنے آیا تھا۔ اس کے حصہ تعارف میں اس کی شیرازہ بندی میں شریک افراد یا اداروں کے نام دینے کی بجائے صرف اتنا کہا گیا ہے کہ "اس دستاویز کی تدوین کئی مسلم اسکالروں، فقہاء، مدبرین اور اسلامی تحریکوں کے نمائندوں کی کاوشوں کا نتیجہ ہے"(۷۷)۔

اسلامی دستور کے اس خاکے کا متن ۳۳ مختصر صفحات پر پھیلا ہوا ہے، دیباچہ اس کے علاوہ ہے۔ اس خاکے کے اپنے بیان کے مطابق "یہ خاکہ ایک اسلامی دستور کے لیے لازمی عناصر اور اصولوں پر مشتمل ہے۔ باقاعدہ اور مخصوص، فنی اور طریق کار سے متعلقہ جزئیات اور تفصیلات اس توقع کے ساتھ دانستہ چھوڑ دی گئی ہیں کہ ریاستیں انفرادی طور پر اپنی خصوصی ضروریات اور ترجیحات سامنے رکھتے ہوئے کام کریں گی"(۷۸)۔

یہ خاکہ مسلم امہ کو کسی نقطہ ماسکہ کی طرف لے جانے کی ایک مفید کوشش تھی۔ اس میں مسلمان ریاستوں سے توقع کی گئی تھی

---

77. A Model of an Islamic Constitution, Islamic Council of Europe, 16 Grosvenor, Crescent, London SW1, 1983, p-iv.

78. ibid, p-2

کہ وہ ابتداً اس خاکے کو اختیار کریں گی، پھر اپنی ضرورتوں اور ترجیحات کے مطابق جزئیات اور تفصیلات طے کرلیں گی۔ اس کی تیاری میں امریکی کانگریس کی قانون سازی والا اسلوب اپنایا گیا ہے جس کے تحت وفاقی قانون اس طرح بنایا جاتا ہے کہ ریاستوں سے متعلق جگہ خالی چھوڑ دی جاتی ہے۔ ہر ریاست خالی جگہ پر اپنے کوائف درج کرکے اسے اپنے قانون سازی کے عمل سے گزار کر اختیار کرلیتی ہے۔

۸۷ آرٹیکل پر مشتمل اس دستوری خاکے میں ۱۵ مقامات کو خالی (...........) چھوڑا گیا ہے تاکہ انہیں مسلم ریاستیں اپنے حالات کے مطابق پُر کرلیں۔

تقریباً ربع صدی کے بعد کہا جاسکتا ہے کہ اس قابل قدر دستاویز کو مسلم ریاستوں میں معمولی سی پذیرائی بھی حاصل نہیں ہوئی۔ گویا اس دستاویز کو ایک علمی کاوش ہی کے طور پر لیا جاسکتا ہے۔ تاہم جہاں تک اس کے مندرجات کا تعلق ہے تو اس میں اسلامی دستور کے لیے بڑی مضبوط اور توانا فکر موجود ہے۔ اس کے پہلے باب کے پہلے آرٹیکل میں کم وبیش وہی بات ہے جو قرارداد مقاصد میں ہے۔ (Sovereignty belongs to Allah alone, and the Shariah is paramount) یعنی "اقتدار اعلیٰ صرف اللہ ہی کو سزاوار ہے اور شریعت کو بالادستی حاصل ہے۔" آرٹیکل کے اگلے حصے میں کہا گیا ہے کہ شریعت سے مراد قرآن وسنت ہے جو قانون سازی اور پالیسی کے مآخذ ہیں۔ اتھارٹی لوگوں کے پاس ایک امانت ہے جسے وہ شریعت کے مطابق چلاتے ہیں۔

اس ماڈل دستور کی ابتدا تسمیہ سے ہوتی ہے پھر قرآن کی دو آیات دی گئی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے:

اِنَّا اَنۡزَلۡنَا اِلَیۡکَ الۡکِتٰبَ بِالۡحَقِّ لِتَحۡکُمَ بَیۡنَ النَّاسِ بِمَا اَرٰىکَ اللّٰہُ ؕ وَ لَا تَکُنۡ لِّلۡخَآئِنِیۡنَ خَصِیۡمًا

(القرآن ۴:۱۰۵)

(اے نبی) ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ آپ کی طرف نازل کی ہے تاکہ جو راہ راست اللہ نے تمہیں دکھائی ہے، اس کے مطابق لوگوں کے مابین فیصلہ کرو۔ تم بددیانت لوگوں کی طرف سے جھگڑنے والے نہ بنو۔

یہ دستور کل ۱۴ ابواب میں ۸۷ آرٹیکل پر پھیلا ہوا ہے جس کی ابتدا میں دیباچہ ہے۔

پہلے باب میں اختیارات کی بنیاد اور معاشرے کی اٹھان کا تذکرہ ہے۔ آغاز میں اللہ کے اقتدار اعلیٰ کا ذکر ہے جس کے بعد شریعت کی بالادستی کا اقرار ہے۔

دوسرے باب میں فرائض وحقوق کا بیان ہے۔

تیسرے باب میں مجلس شوریٰ (Parliament) کی ساخت بتائی گئی ہے۔ ارکان کی تعداد اور دورانیہ طے کرنا متعلقہ ملک کی صوابدید پر رکھا گیا۔ اس کے فرائض میں شریعت کے مقاصد کو فروغ دینے کے لیے قانون سازی کرنا ہے جسے ایک علماء کونسل کی راہنمائی سے مشروط رکھا گیا ہے۔ مالیاتی اور میزانیے سے متعلق امور اس مجلس کے ذمہ قرار دیئے گئے۔

چوتھے باب میں سربراہ ریاست کو امام (Chief Executive) کہہ کر حاشیے میں صراحت کی گئی کہ امام کی بجائے امیر، صدر جیسا کوئی اور لفظ بھی اپنایا جا سکتا ہے۔

پانچواں باب عدلیہ کے متعلق ہے جس میں بلا معاوضہ عدل کی ضمانت ہے۔ عدالتی کارروائی کے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ کھلے عام (in banco) ہوگی۔ خصوصی عدالتوں کا امتناع ہے۔

اگلے باب میں اسلام کے ایک اہم ادارے ''حسبہ'' کا ذکر ہے جس کے متعلق بعض بنیادی امور ملتے ہیں۔

ساتویں اور آٹھویں باب میں اقتصادیات اور دفاع سے متعلق امور کا بیان ہے۔

اس سے اگلے باب میں ایک سپریم دستوری کونسل کا ذکر ہے جس کا کام دستور کا تحفظ ہے۔

دسویں باب میں کونسل آف علماء کے نام سے ایک عدالتی اجتہادی ادارہ ہے جس کا کام شرعی امور میں مجلس شوریٰ کی مدد کا کرنا ہے۔ اسی طرح الیکشن کمیشن، ذرائع ابلاغ اور نشر و اشاعت کے متعلق اور آخر میں کچھ عمومی اور عبوری شقیں ہیں۔

(ا) اسلامی کونسل کے مجوزہ دستور پر ناقدانہ نظر

اس مجوزہ دستور کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے معمار اسلام سے جذباتی حد تک لگاؤ رکھتے ہیں۔ جس جگہ اور جہاں پر جس کو جیسا موقع ملے، مقصد حیات کے لیے کچھ گزرنے کا حوصلہ اس کوشش میں نظر آتا ہے۔ تاریخی طور پر یہ ایک قیمتی دستاویز ہے جو ہزاروں کی تعداد میں لائبریریوں کی زینت بن چکی ہے۔ اس دستاویز کا کئی زبانوں میں ترجمہ بھی ہوا۔ اسلام کے لیے تڑپ اور کچھ کر گزرنے کی خواہش اس پوری دستاویز میں موجود ہے۔

لیکن جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ سیاسی سطح پر درجنوں مسلمان ممالک میں اس دستور کو معمولی پذیرائی بھی حاصل نہیں ہوئی۔ حکومتوں کی ضروریات و ترجیحات کے اپنے طور طریقے ہوتے ہیں جن کی کتر بیونت میں لاتعداد عوامل کام کر رہے ہوتے ہیں۔ اس لیے اس پر عدم توجہی کا مظاہرہ بعید از فہم نہیں ہے۔ لیکن علمی سطح پر بھی اس قابل قدر دستاویز نے کوئی قابل ذکر توجہ حاصل نہیں کی۔ سیاسیات شرعیہ کے طالب علموں کو اس کے اس پہلو پر توجہ کرنا چاہیے۔

سرسری سی نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس دستور کی تیاری میں اسلامی تحریکوں کا مزاج تو قدم قدم پر دیکھنے کو ملتا ہے لیکن اس میں عہد حاضر کی دستوری و قانونی زبان مفقود ہے۔ وہ زبان جو عدالتوں اور حکومت کے لب و لہجے میں ہو اور جس سے کاروبار مملکت چلایا جاتا ہو، وہ اس میں نہیں ملتی۔ مثلاً حدیث لاطاعة فی معصیة میں مذکور حکم کوئی ایسی سادہ سی بات نہیں ہے جسے کسی دستور کے ایک جملے میں سمو کر دوسرا موضوع چھیڑ دیا جائے۔ امام کی اطاعت کے لیے اس مجوزہ دستور کا ایک آرٹیکل ۲۶ ہے جس کی عبارت ملاحظہ ہو:

The Imam is entitled to obedience by all persons even if their views differ from his. There is, however, no obedience if it involves

disobedience of Allah and His Prophet (peace be upon him).

ترجمہ: امام تمام لوگوں سے اطاعت کا استحقاق رکھتا ہے، حتیٰ کہ اگر ان کے خیالات امام سے مختلف ہوں تب بھی۔ تاہم اگر اس اطاعت میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی آجائے تو کوئی اطاعت نہیں۔

اتنی اہم حدیث ایک سادہ سے انداز میں بیان کر کے عام مسلمانوں کو جو آزادی فکر وعمل دی جا رہی ہے، اگر اسے عمل کی چھلنی سے گزارا جائے تو اس دستور کے تحت کوئی بھی شخص یا ریاستی ادارہ ذرا ذرا سے جواز کا سہارا لے کر نافرمانی کی اس دستوری شق کی چھتری تلے آسکتا ہے۔ مثلاً آج کل حکومتیں اپنی سیاسی مصلحتوں اور بین الاقوامی معاہدات کے تحت اپنی فوجیں دیگر مسلم غیر مسلم ممالک میں بھیجتی رہتی ہیں۔ ہر مسلم ملک کے اندر طرح طرح کے انداز فکر رکھنے والے افراد اور تنظیمیں اپنے اپنے انداز فکر کی ترویج کے لیے کام کرتے رہتے ہیں۔ ان میں سے کسی کا میلان کسی ایک پڑوسی ملک کی طرف ہوسکتا ہے۔ کوئی گروہ دوسرا بدی کو ہاتھ سے روکنے والی حدیث کا سہارا لے کر سال نو پر خرافات کے مرتکب افراد کے گھر جلانے پر کمر کسے ہوئے ہو۔

ہوسکتا ہے، ایک اور گروہ اپنے رومانی تصورات کی ترویج کے لیے سیاسی انداز میں آئے دن کے جلسے جلوسوں اور پہیہ جام قسم کے افعال سے مملکت کو بے دست و پا دینے کی راہ پر ہو اور وہ اس کا جواز یہ دیتا ہو کہ حکومت بدی کی راہ پر چل نکلی ہے۔ ایسے میں اس مجوزہ دستور کے تحت فوج یا پولیس کی طاقت سے امام ان لوگوں کو راہ راست پر لانا چاہے تو معلوم ہو کہ فوج اور پولیس کے اکثر لوگوں کی ہمدردیاں ان مذکورہ گروہوں سے ہیں۔ کچھ فوجی دوسرے ملکوں میں لڑنے کو معصیت قرار دیتے ہوئے اس حدیث کا سہارا لے کر لڑنے سے انکار کردیں۔ سال نو کی تقریبات کو خرافات قرار دے کر انہیں ہاتھ سے روکنے والے افراد کو کچھ پولیس والے اس لیے نہیں روکتے کہ وہ لوگ برائی کو ہاتھ سے روک کر ایک اچھا کام کر رہے ہیں، اور ان کو روکنے کے لیے پولیس کو دیے جانے والے احکام معصیت کی ذیل میں آتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس!

اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ کسی ایک آیت یا حدیث کو بغیر طویل غور کیے دستور کا موضوع بنا دینا کس قدر پیچیدگی کا باعث بن سکتا ہے۔

اس طرح اس دستوری خاکے کی ایک اور شق (آرٹیکل ۴۸ (بی)) ملاحظہ ہو:

Gifts presented to the Imam and his family or to other officials of the state in their official capacity shall be treated as public property.

ترجمہ: امام اور اس کے اہل خانہ یا ریاست کے دیگر عہدے داران کو ان کی سرکاری حیثیت میں پیش کیے گئے تحائف عوامی ملکیت متصور ہوں گے۔

ایک انتہائی سادہ اور پوری دنیا میں بغیر کسی دستوری بندش کے رائج اس عام سی بات کو نمونے کے دستور میں سمونا محل نظر ہے۔ یہ کام بعد میں کسی ملکی قانون یا عام سے صدارتی فرمان کے ذریعے بھی ہوسکتا ہے۔ اس پابندی کا پوری دنیا میں ویسے ہی

خیال رکھا جاتا ہے۔ دنیا کے کسی ملک میں اگر اس کا خیال نہیں رکھا جاتا تو اس کی وجہ دستوری یا قانونی رکاوٹ کا عدم وجود نہیں بلکہ وہاں کے حکمرانوں کی دیگر بدعنوانیوں میں سے ایک بدعنوانی ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ زیرِ نظر دستوری پابندی کے باوجود بھی بدعنوان حکمران اس برائی کے ارتکاب پر تل جائے تو وہ یہ کام کر گزرے گا، یہ دستوری شق اس کے لیے سدِ راہ نہیں ہوگی۔

ان دو مثالوں سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس دستور کی تیاری میں نہ تو فکری ریاضت کی گئی اور نہ اس میں مطلوبہ دستوری زبان موجود ہے۔ شاید اسی وجہ سے اہلِ علم اس دستور کی طرف ملتفت نہیں ہوئے۔

(۲) وحدتِ اُمت کی طرف سفر

تاہم یہ دستاویز انسانی فکر کا ایک حصہ بن چکی ہے۔ اس میں توجہ طلب باتیں اور بھی موجود ہیں لیکن اس کا وجود ثابت کرتا ہے کہ اگر اس میں کوئی کمی رہ گئی ہے تو بعد میں آنے والے اسے دور کرنے کے مکلّف ہیں۔ بہت سے بنیادی امور کو اس فکر نے اپنی بحث کا موضوع بنایا ہے۔ جس کسی کو اس سے اختلاف ہو، اس کا فرض ہے کہ اس کجی کو دور کرے۔ اس دستور کا روشن پہلو یہ ہے کہ اس نے تمام مسلمانوں کو ایک دستوری امت کا تصور دیا جسے پروان چڑھانے کی ضرورت ہے۔

اس دستوری خاکے کے لوازم اگرچہ رومانی انداز میں پیش ہوئے ہیں لیکن بیسویں صدی میں مسلم امہ کے اندر بحیثیت مجموعی ابھرنے والے دستوری تصورات بھی اس میں بخوبی دیکھے جا سکتے ہیں۔ انہی میں سے ایک تصورِ ریاست میں اللہ کی مکمل بھرپور اور ہمہ جہت قانونی اور سیاسی حاکمیت کا تصور ہے جو دنیا کے کئی ممالک کے دساتیر میں موجود ہے۔

تیسری فصل: دستورِ پاکستان میں اسلامی فکر پر طائرانہ نظر (۷۹)

گزشتہ سطور میں بیسویں صدی کی جس معاصر دستوری فکر کا تفصیلی تذکرہ کیا گیا ہے، اس کی جھلکیاں پاکستان کے دستور میں ایک ایک کر کے جگہ پاتی رہیں۔ یہ وہ مفکرین اور اہلِ دانش تھے جو دستور سازی کے عمل میں بالواسطہ یا بلاواسطہ اثر انداز ہوتے رہے۔ یہ لوگ مسلم فکر کی خوب نمائندگی کرتے ہیں۔ جو دستوری تصورات، ان لوگوں نے دیئے، وہ مسلمان قوم کے رگ و ریشے میں سرایت کر چکے ہیں۔ دستورِ پاکستان ۱۹۷۳ء میں جو موجودہ اسلامی عنصر ملتا ہے وہ تدریج اور تسلسل سے گزر کر یہاں تک پہنچا ہے۔ لیکن اسے مراد یہ نہیں ہے کہ یہ یک طرفہ عمل رہا اور ان بزرگوں اور محترم شخصیات نے جو کچھ کہا، اسے بڑی آسانی سے دستور میں سمو دیا گیا، ایسا نہیں ہے۔

مسلم فکر کے برعکس کام کرنے والے اہلِ دانش بھی ملک میں ایک معتدبہ حجم کی قوت ہیں اور یہ فکر بھی دستوری تصورات پر اثر انداز ہونے کی کوشش کرتی رہی ہے۔ لیکن چونکہ بحث کا موضوع سیاسیات کی بجائے سیاسہ شرعیہ ہے، اس لیے متخاصم عنصر پر

۷۹۔ پاکستان کے تمام دساتیر میں موجود اسلامی دفعات کا قرآن وسنت کی روشنی میں تفصیلی، تجزیاتی اور تنقیدی جائزہ راقم نے اپنے ایم فل کے مقالے میں لیا ہے۔

گفتگو ممکن نہیں۔ تاہم دستور کی موجودہ صورت پر نظر دوڑائی جائے تو برصغیر کے لاکھوں مسلمانوں کی قربانی کے بعد دستور میں جو اسلامی تصورات داخل کیے جا سکے، مختصر الفاظ میں ان کا تذکرہ آئندہ سطور میں ہے۔

ا۔ دیباچہ

دستور کے دیباچے میں یہ اقرار کیا گیا ہے کہ تمام کائنات پر اللہ کا اقتدار اعلیٰ ہے اور پاکستان کے عوام اللہ کی مقررہ حدود میں رہتے ہوئے نیابتی اختیارات استعمال کریں گے (۸۰)۔

۲۔ ریاست کا نام

ریاست کا نام "اسلامی جمہوریہ پاکستان" قرار پایا گیا (۸۱)۔

۳۔ ریاست کا مذہب

دستور کے ابتدائی حصے میں ریاست کا مذہب (State Religion) اسلام قرار دیا گیا (۸۲)۔

۴۔ قراردادِ مقاصد

پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی میں منظور کی گئی قراردادِ مقاصد، ۱۹۷۳ء کے دستور میں بھی بطور دیباچہ موجود ہے (۸۳)۔ یہ قرارداد اصل دستور کے قابل عمل حصے میں شامل نہیں تھی۔ بعد میں اسے ایک صدارتی فرمان کے ذریعے دستور کا حصہ بنایا گیا (۸۴)۔

۵۔ تقریر و اظہار کی آزادی مشروط بہ اسلام

جمہوری ملکوں میں شہریوں کا حق اظہار ان ملکوں کی پیشانی کا جھومر ہوا کرتا ہے۔ وطن عزیز کے دستور میں بھی اس حق کا بھرپور خیال رکھتے ہوئے اسے اسلام کی عظمت (Glory of Islam) سے مشروط رکھا گیا (۸۵)۔

۶۔ اسلامی طرزِ زندگی کی ضمانت

کاروبارِ مملکت کے راہنما اصول (Principles of Policy) بیان کرتے ہوئے کہا گیا کہ مسلمانانِ پاکستان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو اسلام کے بنیادی اصولوں اور تصورات کے مطابق ڈھالنے پر اقدامات کیے جائیں گے اور انہیں ایسی سہولتیں مہیا کی جائیں گی جن کے بموجب وہ قرآن و سنت کے مطابق زندگی کا تصور سمجھنے کے اہل ہو سکیں (۸۶)۔

۸۰۔ ملاحظہ ہو، تمہید (Pre-emble) دستور اسلامی جمہوریہ پاکستان ۱۹۷۳ء

۸۱۔ دستور پاکستان ۱۹۷۳ء، آرٹیکل ۱

۸۲۔ ایضاً، آرٹیکل ۲

۸۳۔ ملاحظہ ہو، اصل دستور پاکستان ۱۹۷۳ء

۸۴۔ صدارتی فرمان ۱۴ مجریہ ۱۹۸۵ء

۸۵۔ ایضاً، آرٹیکل ۱۹

۸۶۔ آرٹیکل ۳۱

۷۔ مطالعہ اسلام لازمی کا اہتمام

مملکت کے لیے لازم قرار دیا گیا کہ وہ قرآن مجید اور اسلامیات کی تعلیم لازمی قرار دے۔ عربی سیکھنے کی حوصلہ افزائی کرے۔ ایسی سہولتیں مہیا کرے کہ قرآن مجید کی درست اور اغلاط سے مبرا طباعت کا اہتمام ہو۔ اتحاد اور اسلامی اخلاقی معیارات کی پابندی کو فروغ دے اور زکوٰۃ، عشر اور اوقاف و مساجد کی تنظیم کا اہتمام کرے[۸۷]۔

۸۔ شراب اور دیگر اخلاقی برائیوں کا امتناع

ریاست کے لیے یہ بھی لازم ہے کہ وہ قحبہ گری، جوئے اور منشیات کا قلع قمع کرے۔ ناشائستہ مواد کی طباعت، اشاعت، اس کا فروغ اور سرِ عام نمائش ممنوع ہو۔ طبی مقاصد کو چھوڑ کر مسلمانوں کے لیے شراب کا امتناع ہو[۸۸]۔

۹۔ سود کی ممانعت

ممکنہ حد تک ربوٰ کے خاتمے کا عہد بھی دستور میں موجود ہے[۸۹]۔

۱۰۔ اسلامی اتحاد اور مسلم ممالک سے برادرانہ تعلقات

دستور ریاست کو پابند کرتا ہے کہ بین الاقوامی تعلقات کے ساتھ ساتھ وہ مسلم ممالک سے برادرانہ تعلقات کو فروغ دے اور انہیں مستحکم کرے[۹۰]۔

۱۱۔ صدر کا مسلمان ہونا

مملکت کا صدر مسلمان ہوگا[۹۱]۔

۱۲۔ شرائط رکنیت پارلیمنٹ

پارلیمنٹ کی رکنیت کے لیے لازم ہے کہ امیدوار کی عام شہرت احکام اسلام سے روگردانی کرنے والے کی نہ ہو۔ لازمی ہے کہ وہ اسلامی تعلیمات کا مناسب علم رکھتا ہو، ایماندار، متقی اور امین ہو، فسق و فجور میں مبتلا نہ ہو، یہ شرط غیر مسلم امیدواروں پر عائد نہیں ہوتی[۹۲]۔

۸۷۔ آرٹیکل ۳۱(۲)
۸۸۔ آرٹیکل ۳۷
۸۹۔ آرٹیکل ۳۸
۹۰۔ آرٹیکل ۴۰
۹۱۔ آرٹیکل ۴۱(۲)
۹۲۔ آرٹیکل ۶۳

۱۳۔ وفاقی شرعی عدالت

اپنے چیف جسٹس سمیت آٹھ مسلمان ججوں پر مشتمل صدر مملکت کی قائم کردہ یہ عدالت، اپنی کسی تحریک پر، یا پاکستان کے کسی شہری، وفاقی یا کسی صوبائی حکومت کی درخواست پر کسی قانون یا اس کی کسی شق کا جائزہ لے سکتی ہے اور یہ فیصلہ کر سکتی ہے کہ یہ قانون یا اس کی شق قرآن وسنت میں مذکور احکام اسلام سے متصادم تو نہیں ہے۔ اس عدالت میں زیادہ سے زیادہ تین علماء جج بھی ہوتے ہیں۔ تفصیل اس مقالے کے چوتھے باب میں ملاحظہ ہو[۹۳]۔

۱۴۔ شریعت اپیلیٹ بنچ

وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے کے خلاف اپیل کے لیے سپریم کورٹ آف پاکستان میں ایک بنچ ''شریعت اپیلیٹ بنچ'' کے نام سے موجود ہے۔ یہ بنچ سپریم کورٹ کے تین مسلمان ججوں اور زیادہ سے زیادہ دو مسلمان علماء ججوں پر مشتمل ہوتا ہے[۹۴]۔

۱۵۔ اسلامی نظریاتی کونسل

مختلف مکتب ہائے فکر میں سے چیئرمین سمیت، کم از کم آٹھ اور زیادہ سے زیادہ بیس افراد پر مشتمل اس ادارے کا دستوری نام کونسل آف اسلامک آئیڈیالوجی ہے۔ اس ادارے کا کام اسلامی تعلیمات کے حوالے سے گزشتہ قوانین کا جائزہ لینا اور وفاقی قانون کی صورت میں صدر اور صوبائی قانون کی صورت میں گورنر، یا کسی ایوان (قومی اسمبلی، سینٹ یا صوبائی اسمبلی) کی مجموعی رکنیت کے چالیس فی صد ارکان کے مطالبہ پر رائے دینا ہے۔ رائے طلب کیے جانے پر کونسل پندرہ دن کے اندر رائے دیتی ہے، یا سوال کنندہ کو مطلع کرتی ہے کہ جواب کے لیے اسے کتنی مدت درکار ہوگی[۹۵]۔

۱۶۔ قرارداد مقاصد کی ابتدا

قرارداد مقاصد کا اصل متن دستور کے ضمیمہ جات میں دیا گیا ہے۔ متن کی ابتدا تسمیہ (بسم اللہ الرحمن الرحیم) سے ہوتی ہے[۹۶]۔

۱۷۔ صدارتی حلف کی ابتدا اور متن

صدارتی حلف کی عبارت دستور میں ضمیمے کے طور پر ہے۔ اس کی ابتدا تسمیہ سے ہوتی ہے۔ اس عبارت میں صدر اقرار کرتا ہے کہ وہ مسلمان ہے، اللہ کی وحدانیت اور توحید، الہامی کتب جن میں قرآن پاک آخری کتاب ہے، ختم نبوت کہ حضرت محمد صلی

۹۳۔ باب ۳۔اے

۹۴۔ آرٹیکل ۲۰۳۔ای (۳)

۹۵۔ آرٹیکل ۲۲۷ نیز آرٹیکل ۲۲۸ تا ۲۳۱

۹۶۔ ضمیمہ آرٹیکل ۲۔اے

اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں، روزِ قیامت اور قرآن وسنت کی جملہ تعلیمات واحکام پر ایمان رکھتا ہے۔ اس عبارت میں صدر کی طرف سے یہ عہد ملتا ہے کہ وہ اس اسلامی نظریے کو برقرار رکھنے کے لیے کوشاں رہے گا جو قیام پاکستان کی بنیاد ہے۔ آخر میں اللہ سے نصرت کی دعا ہے (۹۷)۔

۱۸۔ وزیراعظم کے حلف کی عبارت

یہ حلف بھی تسمیہ سے شروع ہوتا ہے۔ حلف کی ابتدا میں وزیراعظم اپنے مسلمان کا اقرار کرتا ہے۔ اللہ کی واحدانیت اور توحید، کتب الٰہیہ جن میں قرآن آخری کتاب ہے، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت جن کے بعد کوئی نبی نہیں، یوم حساب اور قرآن وسنت کی جملہ تعلیمات واحکام پر ایمان رکھنا وزیراعظم کے حلف کی عبارت میں شامل ہے۔ پھر وہ قیام پاکستان کی بنیاد ---اسلامی نظریہ--- کے تحفظ کا عہد کرتے ہوئے آخر میں اللہ سے استعانت کی دعا کرتا ہے (۹۸)۔

۱۹۔ دیگر دستور مناصب کے حلف کی عبارتیں

ماسوائے وفاقی شرعی عدالت کے جج صاحبان کے اور شریعت اپیلیٹ بنچ کے جج صاحبان کے دیگر دستوری مناصب کے لیے اسلام شرط نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان دیگر عہدوں کے حلف کی عبارتوں میں اسلام کی جھلک نظر نہیں آتی لیکن غالباً غیر شعوری طور پر ان تمام مناسب کی حلف کی عبارتیں تسمیہ سے شروع ہوتی ہیں۔ اس کی ایک وجہ غالباً یہ ہوسکتی ہے کہ تقریباً ۹۸ فی صد مسلم آبادی والے اس ملک میں یہ گمان کرنا بعید از قیاس نہیں ہے کہ ان عہدوں پر مسلمان عہدے دار ہی ہوں گے (۹۹)۔

خلاصہ کلام

دستور میں یہ وہ جگہیں ہیں جن کے متعلق صراحتاً کہا جا سکتا ہے کہ یہ اسلام یا اسلام کے متعلق کسی تذکرے سے عبارت ہیں۔ ان دفعات کے حصول میں علمی سطح پر اگر اہل دانش کی فکر کا نچوڑ نظر آتا ہے تو سیاسی سطح پر یہاں تک پہنچنے میں قید وبند کی صعوبتیں اور اذیتیں بھی تاریخ دستور پاکستان کا حصہ ہیں۔ لیکن یہ حصہ اس بحث کے دائرے سے باہر ہے، اس لیے توقع کی جاتی ہے کہ کوئی اور صاحب علم اس طرف توجہ کریں گے۔

اسلامی فکر دستور میں کس حد تک موجود ہے، علما کے بائیس نکات کا تذکرہ کرتے وقت اس کا موازنہ اختصار کے ساتھ کیا جا چکا ہے۔ رہے وہ دیگر اہل دانش جن کے تصورات دستور گزشتہ سطور میں بیان ہوئے ہیں، تو تھوڑے غور کے بعد یہ فیصلہ کرنا

۹۷۔ جدول سوم، صدر، آرٹیکل ۴۲
۹۸۔ جدول سوم، وزیراعظم، آرٹیکل ۹۱ (۴)
۹۹۔ جدول سوم، وفاقی وزیر یا وزیر مملکت آرٹیکل ۹۲ (۲)

آسان ہو جاتا ہے کہ ان کا معتد بہ حصہ کسی نہ کسی شکل میں موجودہ دستور میں موجود ہے۔ مثلاً ڈاکٹر حمید اللہ اور سید مودودی اسلامی ریاست کے مقاصد وجود میں سے ایک مقصد یہ قرار دیتے ہیں کہ اسلامی ریاست فی الاصل تمام انسانیت کے لیے ہے۔ مولانا مودودی کی اصطلاح میں اس کا ایک مقصد شہادت حق ہے اور ڈاکٹر حمید اللہ کی فکر میں دنیا سے فتنے کا خاتمہ اور دیگر مذاہب سے عدم تعرض کی پالیسی ہے۔ یہ بات پاکستان جیسے تہی دامن اور معیشت، علم وفن اور علم اشیاء کے میدان میں بڑے بڑے عالمی ممالک کے مقابلے میں کھڑے ایک مفلوک الحال ملک کے دستور میں اسی طرح سمو دینا کوئی آسان کام نہیں تھا۔ اس کام کے لیے دستوری ماہرین کی گہری ریاضت درکار تھی۔ جب پہلی دستور ساز اسمبلی میں قرارداد مقاصد منظور ہوئی تو اس کے آخر میں کہا گیا'' تا کہ پاکستان کے لوگوں کی فلاح و بہبود ہو اور وہ اقوام عالم میں اپنا جائز اور باعزت مقام حاصل کر سکیں اور عالمی امن اور نوع انسانی کی مسرتوں اور ترقی کے لیے اپنا مکمل کردار ادا کریں۔''

اس عبارت کے آخری حصے سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس میں دونوں بزرگوں کی فکر موجود ہے۔

دستور کی موجودہ شکل میں اسلام سے متعلق دفعات کا سرسری سا جائزہ لینے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اسلام کی ترویج و اشاعت کے لیے یہ مواد بڑی حد تک قانونی وعدالتی تقاضے پورے کرتا ہے۔ بروہی صاحب جیسا پائے کا قانون دان ۱۹۵۶ء کے دستور میں ریاست کے نام میں لفظ ''اسلام'' سے مطمئن ہو جائے اور کہے کہ اسلام دراصل ایک آفاقی دین ہے جسے ہر عہد اور ہر علاقے میں وہاں کے لوگ اپنے انداز میں لیتے ہیں اور یہی عمل ''اسلامی جمہوریہ پاکستان'' میں صرف لفظ اسلام کے باعث ممکن ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ دستور ۱۹۷۳ء کی متذکرہ بالا دفعات بہتر انداز میں یہ ضرورت پوری نہ کر سکیں۔

لیکن دستور میں اسلامی دفعات کے لیے جدوجہد کام کا ایک حصہ ہے۔ دستور میں ان دفعات کا وجود اس کا دوسرا حصہ ہے۔ یہ دونوں مراحل طے ہو جانے کے بعد عمل کا مرحلہ آتا ہے۔ عمل کے میدان میں سب سے اہم جگہ عدالتی فیصلے ہوا کرتے ہیں جو خاموش دستوری شقوں کا رخ متعین کرتے ہیں۔ لہٰذا دیکھنا یہ ہے کہ متذکرہ بالا دفعات میں سے دستور کی ایک اساسی دفعہ کا، جو ساری اسلامی فکر کا نچوڑ ہے، عدالتی فیصلے کے بعد کیا مقام ہے۔

آئندہ دو ابواب میں اس موضوع پر گفتگو کی جائے گی۔

دوسرا باب

دوسرا باب

قراردادِ مقاصد: شارعین اور عدلیہ کی نظر میں

پہلی فصل: قراردادِ مقاصد ۱۹۴۹ء تا ۱۹۷۳ء کی اسمبلیوں میں

ا۔ تمہید

قراردادِ مقاصد (Objectives Resolution) وہ دستاویز ہے جس نے پاکستان میں دستور کا نظریاتی رخ متعین کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ یہ قرارداد ۱۹۴۹ء میں پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی میں شہید ملت لیاقت علی خان نے پیش کی اور مولانا شبیر احمد عثمانی نے اس کی تائید کی۔ چند روز کی بحث کے بعد ۱۲ مارچ ۱۹۴۹ء کو یہ قرارداد اسمبلی نے منظور کی[1]۔ اس کے بعد دستور کے نظریاتی قفل کھولنے میں اس کی حیثیت بڑی حد تک شاہ کلید کی سی رہی۔ بعد میں ہونے والی تمام دستوری مشقوں میں کسی کے لیے اس سے روگردانی ممکن نہ ہو سکی۔ بعد کے ادوار میں یہ تو ہوتا رہا کہ بننے والے دساتیر میں اس قرارداد کا لب ولہجہ سیاسی ضرورتوں اور مقتدر قوت کی ضروریات اور مقتضیات کے تابع رہا، کہا جا سکتا ہے کہ ہر مقتدر فکر نے اس کے ساتھ موم کی ناک کا سا سلوک کیا لیکن یہ قرارداد مرغ دست آموز کبھی نہ بن سکی۔ اس کی بڑی وجہ یہی رہی کہ اس نے ریاستی امور میں اسلام کے عمل دخل کا دروا کر دیا۔ اب اس کی تشریحات تو ذوق اور ضرورت کے مطابق ہوتی رہیں لیکن اس سے صرف نظر کرنا ممکن نہ رہا۔

قراردادِ مقاصد کا مطالعہ کئی اعتبار سے ہو سکتا ہے۔ ایک زاویہ نگاہ دستور ساز اسمبلی میں اس پر آنے والی آراء کے مطالعے اور تجزیے کی شکل میں ہو سکتا ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ اس پر آنے والے فیصلوں کا مطالعہ کیا جائے۔ ایک اور طریقہ یہ ہے کہ اس پر اہل علم کے تجزیوں کا علمی محاکمہ کیا جائے۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ پارلیمنٹ سے باہر سیاسی راہنماؤں کی آراء پر نظر ڈالی جائے۔ یہ تمام طریقے افادیت کے حامل ہیں اور اہل علم انہیں اپنی ضرورت کے مطابق اختیار کر سکتے ہیں۔ چونکہ موجودہ بحث کا تعلق ان میں سے دو اہم نکات سے ہے۔ اس لیے ابتدا میں نکتہ اوّل پر گفتگو کی جائے گی جس کا تقاضا ہے کہ بحث کو چاروں دستور ساز اسمبلیوں کے ارکان اسمبلی کی ان آراء تک محدود رکھا جائے جن کا اظہار انہوں نے اسمبلی کے اندر کیا ہو۔ اس مشق سے آخر

۱۔ اصل قرارداد کا ترجمہ ضمیمہ اوّل میں ملاحظہ ہو۔

میں یہ نتیجہ نکالنا ممکن ہو سکے گا کہ پاکستان کی مختصر ---لیکن پُر مشقت جدوجہد--- دستوری تاریخ کے مطالعے سے قراردادِ مقاصد کس شکل میں ہمارے سامنے آتی ہے۔

پاکستان میں بعض حلقوں کے لیے اسلام کو بطور نظامِ حیات قبول کرنا گلے میں پھنس جانے والا کانٹا ہے۔ سیاسی طور پر اس طرح کی چیزوں سے نمٹنے کے لیے ایک سے زیادہ طریقے موجود ہوتے ہیں۔ لیکن دستور کے معاملے میں قراردادِ مقاصد نے ایک ایسی تاریخی دستاویز کی حیثیت اختیار کر لی ہے کہ اس کے داعی اور مؤیداگر اسے گلے کی مالا بنائے پھرتے ہیں تو اسلام کے متعلق تحفظات رکھنے والے، دستوری و قانونی امور میں اسی سے بدکتے ہیں۔ غالباً اسی کے باعث ہر دستور میں اسے شامل کرنے والوں نے اپنی سی کوششیں کی تو اس کے مخالفین نے ہر دفعہ موقع ملنے پر اس کے متن میں تحریف کی ہر ممکن کوششیں کیں۔ دونوں مکاتبِ فکر کی ان کوششوں کا جائزہ لینے کا تقاضا ہے کہ دستور ساز اسمبلی میں اس پر ہونے والے مباحثوں کا مطالعہ کیا جائے۔

۲۔ پہلی دستور ساز اسمبلی میں

قراردادِ مقاصد پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی میں ۷ مارچ ۱۹۴۹ء کو اس وقت کے وزیر اعظم لیاقت علی خان نے ایک طویل تقریر کے ساتھ پیش کی۔ عدالتی عمل میں کسی قانون کی تعبیر و تشریح کے لیے قانون سازوں کی نیت اور ارادے کا دیکھا جانا بہت اہم ہوا کرتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ جس اسپرٹ اور فکری نیت و ارادے کے ساتھ قرارداد کے محرک نے یہ قرارداد پیش کی اور دیگر ارکان نے تائید کی، اسے سامنے رکھا جائے۔ جناب محرک کی تقریر کا ایک اقتباس یہ ہے:

> You would notice, Sir, that the Objectives Resolution lays emphasis on the principles of democracy, freedom, equality, tolerance and social justice, and further defines them by saying that these principles should be observed in the constitution as they have been enunciated by Islam. It has been necessary to qualify these terms because they are generally used in a loose sense.
> For instance, the Western Powers and Soviet Russia alike claim that their systems are based upon democracy, and, yet, it is common knowledge that their polities are inherently different. It has, therefore, been found necessary to define these terms further in order to give them a well-- understood meaning. When we use the word democracy in the Islamic sense, it pervades all aspects of our life; it relates to our system of Government and to our society with equal validity, because one of the greatest contribution of Islam has been the idea of the equality of all men. Islam recognizes no distinction based upon race, colour or birth[2].

2. The Constituent Assembly of Pakistan Debates Volume V No.1, published by the Manager of Publications, Government of Pakistan, Karachi, 1949 p-3.

ترجمہ: جناب، آپ کے علم میں ہے کہ قرارداد مقاصد جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور سماجی عدل کے اصولوں پر زور دیتی ہے، اور یہ قرار دیتے ہوئے انہیں مزید واضح کرتی ہے کہ یہی اصول دستور میں بھی نظر آنا چاہئیں کیونکہ اسلام ان کا اظہار کر چکا ہے۔ چنانچہ یہ ضروری ہے کہ ان اصطلاحات کو واضح کیا جائے کیونکہ بالعموم انہیں بے سوچے سمجھے استعمال کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر مغربی ملکوں اور سوویت روس دونوں کا ایک ہی دعویٰ ہے کہ ان کے نظام حکومت جمہوریت پر کھڑے ہیں، تاہم یہ عام سی بات ہے کہ ان دونوں کی سیاسیات ایک دوسرے سے مطلقاً مختلف ہے۔ لہٰذا یہ ضروری قرار پایا گیا کہ ان اصطلاحات کو مزید واضح کر دیا جائے تا کہ انہیں خوب جانے پہچانے معانی دیئے جائیں۔ جب ہم اسلامی فہم کے مطابق لفظ جمہوریت استعمال کرتے ہیں تو اس میں ہماری زندگی کے تمام پہلو سموئے ہوتے ہیں۔ اس کا تعلق ہمارے نظام حکومت اور ساتھ ہی ہمارے معاشرے سے ہے کیونکہ اسلام کے اہم ترین کارناموں میں سے ایک کارنامہ تمام انسانوں کو مساوی قرار دینے کا تصور دینا ہے۔ اسلام نسل، رنگ یا قومیت کی بنیاد پر کسی تفریق کو تسلیم نہیں کرتا۔

لیاقت علی خان نے اپنی اس تقریر میں یہ واضح کر دیا کہ جس طرح اس وقت کی دو بعد المشرقین رکھنے والی عالمی نظریات کی حامل قوتوں کے جمہوریت کے متعلق اپنے اپنے نظریات، اور آزادی اور رواداری کے لیے ان کے اپنے مفاہیم موجود ہیں تو ان اصطلاحات کے مفاہیم و معانی اسلامی تعلیمات کے اپنے مطابق ہوتے ہیں۔

یہ تصور سیاسی لغت یا جمہوریت کی تمام مسلّم تعریفوں کے عین مطابق تھا۔ جمہوریت کی جو تعریف بھی کی جائے، اس میں ایک مفہوم لازماً ملتا ہے کہ اس میں اجتماعی عوامی امنگیں ہوتی ہیں۔ اس طرح پاکستان کے عوام اپنے نمائندوں کے ذریعے اگر یہ طے کریں کہ وہ اپنے امور اسلامی اصولوں کے مطابق نمٹائیں گے تو یہ اقرار جمہوریت کی مسلمہ تعریف کے عین مطابق ہے۔

وزیر اعظم لیاقت علی خان کا تعلق حکمران جماعت مسلم لیگ سے تھا۔ حسب توقع دینی فکر نے اس قرارداد کے حق میں پُر زور دلائل دیئے۔ مشرقی پاکستان کے رکن دستور یہ مولانا شبیر احمد عثمانی کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

> Islam has never accepted the view that religion is a private affair between man and his Creator and as such has no bearing upon the social or political relations of human beings. Some other religious systems may expound this theory and may incidently, be to idealistic to possess a comprehensive and all-embracing code of life. But Islam has no use for such false notions and its teachings are in direct contradiction to them[3].

ترجمہ: اسلام نے یہ تصور کبھی تسلیم نہیں کیا کہ دین و مذہب، خالق و مخلوق کے درمیان ان کے اپنے عہد و پیمان کا نام ہے، اور یوں بندوں کے باہمی معاملات کا مذہب سے کوئی سروکار نہیں۔ ممکن ہے، دنیا کے دیگر مذاہب کے نزدیک یہ نظریہ درست ہو اور وہ خود کسی جامع اور مکمل نظام حیات سے تہی دامن ہوں۔ لیکن جہاں تک اسلام کا تعلق ہے تو اس میں اس تصور کی کوئی گنجائش

۳۔ اسمبلی مباحث: ایضاً، شمارہ ۳، ص ۴۴

نہیں بلکہ اس کی تمام تعلیمات اس باطل تصور کے برعکس ہیں۔

اس قرارداد پر تمام مسلم اور غیر مسلم ارکان نے چھ دن---۷ مارچ تا ۱۲ مارچ---باہمی تبادلہ خیال کیا اور اسمبلی کے بحث مباحثے میں اپنی آرا پیش کیں اور بالآخر جب اس پر رائے شماری ہوئی تو تمام مسلمان ارکان (۲۱) نے متفقہ طور پر اس کے حق میں اور تمام غیر مسلم (۱۰) نے بیک زبان ہو کر اس کی مخالفت میں رائے دی[۴]

۳۔ قراردادِ مقاصد دستور ۱۹۵۶ء میں

دستور ۱۹۵۶ء کا بل دوسری دستور ساز اسمبلی میں ۹ مارچ ۱۹۵۶ء کو جناب آئی آئی چندریگر نے منظوری کے لیے پیش کیا۔ اس بل میں قرارداد کے پہلے جملے کی عبارت اس عبارت سے مختلف تھی جو ۱۹۴۹ء میں اصل قرارداد میں تھی۔ دونوں عبارتیں ملاحظہ ہوں:

۱۹۴۹ء میں منظور قرارداد کے اصل الفاظ	۱۹۵۶ء کے بل برائے دستور میں الفاظ
Where as sovereignty over the entire universe belongs to God Almighty alone and the authority which He has delegated to the State of Pakistan through its people for being excercised within the limits prescribed by Him is a sacred trust.	Whereas sovereignty over the entire Universe belongs to Allah Almighty alone, and the authority to be excercised by the people of Pakistan within the limits prescribed by Him is a sacred trust.

یہ تبدیلی حزب مخالف کی تجویز کردہ نہیں تھی بلکہ اسے موجودہ شکل میں حکومتی بنچوں کی طرف سے پیش کیا گیا۔ اس تبدیلی کی وضاحت بل کے محرک نے اپنے الفاظ میں یوں کی:

> ...... I have omitted this portion in the preamble to this bill and the word "delegated" is likely to create more than one misimpression. How one is to say that delegation has been made, how it has been made to one people and not to others and through whom, such a delegation is conveyed and so on ....[5].

ترجمہ: ....بل کے دیباچے میں سے میں نے یہ حصہ حذف کر دیا ہے کیونکہ لفظ ''تفویض کردہ'' سے ایک سے زیادہ غلط فہمیاں پیدا ہونے کا امکان موجود ہے۔ کسی کے یہ کہنے کی کیا بنیاد ہے کہ تفویض کا عمل ہوا ہے، یہ کچھ لوگوں کے لیے کیسے تفویض کردہ ہے اور دیگر کے لیے نہیں ہے اور یہ کس کے ذریعے عمل میں آیا، علی ھذا القیاس............۔

۴۔ اسمبلی مباحث: ایضاً، ص ۹۸

5. Constituent Assembly of Pakistan Debates, Monday, the 9th January 1956 Volume I, No.50, Published by the Manager of Publications, Karachi; 1956, p-1801.

حالانکہ اس موقع پر کہا جا سکتا تھا کہ اصل عبارت کو من وعن لینے سے کئی قانونی پیچیدگیوں کا احتمال تھا، اس لیے ہم نے قراردادِ مقاصد کی روح بل کے اندر سمونے کی کوشش کی ہے۔ لیکن مذکورہ بالا الفاظ کے مضمرات پر بل کے محرک نے غور نہیں کیا۔ اس کا ایک مطلب تو صاف اور واضح ہے کہ محرک کے اٹھائے گئے سوالات کا لب ولہجہ اصلاحی کی بجائے اعتراض پر مبنی دکھائی دے رہا ہے اور یہ اعتراض ۱۹۴۹ء کی دستور یہ اور قرارداد کے محرکین پر ہے۔ ایک دوسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ محرک، حاشا وکلا اس پر ایمان ہی نہیں رکھتے کہ یہ اتھارٹی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے یا یہ کہ انہیں اس امر میں کوئی شبہ ہے۔

اب اگر اس نئی تبدیلی پر غور کیا جائے تو بڑی آسانی سے سمجھ میں آ جاتا ہے کہ دستور میں اقتدار اعلیٰ کا اللہ تعالیٰ کو سزاوار ہونے کا اعتراف تو کشادہ دلی سے کیا جا رہا ہے لیکن کہا جا رہا ہے کہ عملی امور (authority) پاکستان کے عوام کے ذریعے چلائے جائیں گے۔ لیکن اسی تبدیلی کے اگلے حصے میں ایک نئی بات کر کے اعتراضات کو علی حالہ برقرار رکھا ہے کہ ''یہ اتھارٹی اللہ کی متعین کردہ حدود کے اندر رہ کر استعمال کی جائے گی'' اگر محرک کے پہلے سوال کی کوئی بنیاد تھی (کہ تفویض کا عمل کس طرح وجود میں آیا) تو یہ سوال تو اب بھی باقی ہے کہ اللہ کی متعین کردہ حدود اللہ نے کیسے متعین کی ہیں کب اور کیسے؟ اور اگر اس کا جواب قرآن وسنت ہے تو پہلے اعتراض کا جواب بھی یہی ہے کہ تفویض کا عمل قرآن وسنت کی تعلیمات کے ذریعے ہوا ہے۔

فی الحقیقت یہاں قرارداد مقاصد کا مرتبہ پہلے مرحلے میں گھٹا کر پیش کرنے (step down) کی کوشش تھی جسے آگے چل کر ۱۹۶۲ء کے دستور میں مزید دھندلا دیا گیا۔

اس دوسری دستور ساز اسمبلی کے مباحث میں قرارداد مقاصد پر بہت زیادہ گفتگو نہیں ہوئی۔ دستور پیش کرنے والے وزیر قانون کی محولہ بالا وضاحت پر سوائے ایک رکن کے کسی نے گفتگو نہیں کی۔ مشرقی پاکستان کے مولانا عبدالرشید نے البتہ اپنی باری آنے پر وزیر قانون کے بیان پر خوب گرفت کی:

> . . . . I find that in the very begining of the Constitution, it is said that the sovereignty over the entire universe belongs to Almighty Allah and the authority over it rests with Him alone. The same is exactly contained in the Holy Quran:
>
> لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
>
> Therefore, supreme sovereign and His representatives are to excercise authority over the universe in his behalf. The direction as to what type of the consitution should be contained in the Holy Quran. In the light of the same direction Almighty Allah has empowered the men to apply their knowledge and conscience and to proceed on. Almighty has revealed[6].

۶۔ ایضاً، شمارہ ۱۵، منگل، ۱۷ جنوری ۱۹۵۶ء، ص ۵-۱۸۷۴

ترجمہ : میں نے دستور کی بالکل ابتدا میں یہ اعتراف پایا کہ تمام کائنات پر اقتدارِ اعلیٰ اللہ ہی کو سزاوار ہے اور اس کائنات پر اختیار صرف اسی کے پاس ہے۔ بالکل یہی بات قرآن میں کہی گئی ہے:

اللہ ہی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے۔

لہٰذا قادر مطلق اور اس کے نمائندے اس کی طرف سے اس کائنات پر یہ اختیار استعمال کرتے ہیں۔ یہ ہدایت کہ قرآن کس قسم کے دستور پر مشتمل ہے، اسی ہدایت کی روشنی میں اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو یہ اختیار دیا کہ وہ اپنے علم اور عقل کے استعمال سے آگے بڑھیں۔

مولانا کی وضاحت کے باوجود ۱۹۵۶ء کے دستوری مباحث میں قرارداد مقاصد پر مطلقاً بحث نہیں ہوئی اور قرارداد کو دیباچے میں اسی طرح رکھا گیا جس طرح محرک نے ابتدا میں بل کے اندراسے محرف شکل میں پیش کیا گیا تھا۔

قراردادِ مقاصد پر اسمبلی میں کما حقہ گفتگو کیوں نہیں ہوئی، یہ سوال بجائے تحقیق طلب ہے۔ مختصراً کہا جا سکتا ہے کہ جس دبدبے اور طمطراق کے ساتھ یہ قرارداد اپنی اصل شکل میں پیش ہوئی تھی، ۱۹۵۶ء کے دستور میں اسے شامل کرتے وقت اس کا عشر عشیر بھی نظر نہیں آتا۔ اور یہ صورت حال سرکاری بنچوں کی طرف سے تھی جواب تک کی صورت حال میں اس قرارداد کے محافظ تھے لیکن ۱۹۵۶ء کے دستور میں اسے دستوری دیباچہ بنانے سے قبل اس کی روح سلب کر لی گئی۔ اصل قرارداد میں مذکور بعض امور کی انجام دہی کے لیے مملکت کو قانونی زبان shall یا shall be کے ذریعے پابند کیا گیا تھا۔ اس دستور میں من جملہ دیگر تبدیلیوں کے shall کو should اور shall be کو should be سے بدل کر بے روح بنا دیا گیا تھا۔

۴۔ قراردادِ مقاصد ۱۹۶۲ء کے دستور میں

اس دستور میں قرارداد مقاصد کی ایک گہنائی ہوئی دھندلی سے شبیہ نظر آتی ہے جسے پڑھ کر ہلکی سی یاددہانی ہو جاتی ہے کہ اس قسم کے الفاظ کسی اور عبارت میں موجود تھے۔ دستور میں دیباچے کا مرتبہ و مقام ایسا نہیں ہوتا جسے عدالتی کارروائی کا موضوع بنایا جا سکتا ہو۔ اگر قرارداد مقاصد کے اصل الفاظ من وعن لے کر دستور کو اس سے مزین کر دیا جاتا اور کاروبار مملکت قرارداد سے مختلف انداز میں چلایا جاتا تو بھی یہ کسی عدالتی چارہ جوئی کا سبب نہ ہوتا لیکن ۱۹۶۲ء کے دستور میں اس قرارداد کے اصل الفاظ تبدیل کر کے اس کی ایک بالکل محرف شکل اپنائی گئی۔ اگر یہاں پر دی گئی عبارت کا موازنہ دستور ۱۹۵۶ء میں دی گئی عبارت سے کیا جائے تو دو باتیں سامنے آتی ہیں:

۱۔ قرارداد کے اصل دستوری متن کو یہاں بھی دستور ۱۹۵۶ء کی طرح بدل کر اس کا لب ولہجہ اصلاحی اور ناصحانہ کر دیا گیا۔

۲۔ قرارداد کے متن کا حجم تقریباً نصب سے قدرے زیادہ رکھا گیا۔ قابل لحاظ تک ضروری اور اہم شقیں حذف کر دی گئیں۔

۱۹۶۲ء کا دستور اسمبلی یا کسی ہیئت اجتماعیہ کی کوششوں کا نتیجہ نہیں تھا۔ ۱۹۵۸ء میں جنرل محمد ایوب خان نے ملک میں مارشل کے ذریعے فوجی حکومت قائم کر کے دستور منسوخ کر دیا۔ ملک کو دستور کے بغیر چلانے کے لیے ۱۹۵۹ء میں ایک صدارتی فرمان

بعنوان حکمنامہ بنیادی جمہوریتیں ۱۹۵۹ء جاری ہوا(۷)۔ ۱۷ فروری ۱۹۶۰ء کو صدر نے جناب شہاب الدین کی سربراہی میں ایک دستوری کمیشن قائم کیا جس کے ذمہ کئی سوالات تھے جن کے جواب کی تلاش اس کمیشن کے ذمے تھا۔

۱۹۶۲ء کا دستور کسی دستور یہ یا اسمبلی میں جمہوری انداز کی کسی بحث کا ثمر نہیں تھا بلکہ اس مذکورہ دستوری کمیشن کی رپورٹ کے بعد اس کا اجراعمل میں آیا تھا۔ پس اسمبلی کی بجائے اس کمیشن کی رپورٹ کے مطالعے کو محور بنا کر قراردادِ مقاصد کے متعلق دستور ساز حلقوں کی سوچ دیکھی جا سکتی ہے۔ کمیشن نے خود کو دی گئی ذمہ داری نباہنے کے لیے کئی کام کیے جن میں سے ایک کام ایک سوالنامہ متعارف کرانا تھا۔ اس سوالنامے کے جواب میں جو صورت حال سامنے آئی، کمیشن نے دیگر امور کو سامنے رکھتے ہوئے اس کی مدد سے اپنی رپورٹ پیش کی۔

کمیشن کی اس رپورٹ کے مطالعے سے یہ دلچسپ حقیقت سامنے آتی ہے کہ کمیشن نے تمام دستوری مباحث کا تذکرہ کرنے کے بعد دستور کے دیباچے اور اس کی اسلامی شقوں کا ذکر سب سے آخر میں متفرقات سے پہلے کیا۔ حالانکہ اسلامی نظریے سے اعراض کیا جائے تو بھی ترتیب کے لحاظ سے دیباچہ ہی سے دستوری مباحث کا افتتاح ہونا چاہیے تھا۔ اسی طرح اسلام کے نام پر قائم ملک کے دستور میں سب سے پہلے جس چیز کا ذکر ہونا چاہیے تھا، وہ اسلام تھا۔ لیکن اس کی بجائے رپورٹ کے آخر میں دیباچے اور اسلام کا تذکرہ مناسب سمجھا گیا۔ ۱۹۵۶ء کے دستور کا دیباچہ قراردادِ مقاصد کے متن کے رنگ میں رنگا ہوا تھا۔ اس کے باوجود کمیشن کی رپورٹ میں خوشگوار دلچسپی نظر آتی ہے۔

مذکورہ سوالنامے کا پہلا سوال یہ تھا(۸): ''کیا نئے دستور میں، سابقہ دستور کا دیباچہ شامل کرنا ضروری ہے''

قرارداد مقاصد کی بنیاد پر کھڑے گزشتہ دستور کے دیباچے کو آئندہ دستور میں شامل کرنے کے حق میں ۹۶ء۶۴ فی صد آرا آئیں۔ کمیشن کی رپورٹ کے مطابق بہت معمولی تعداد نے دیباچے کو نئے دستور میں شامل کرنا ضروری نہیں سمجھا۔ ان حالات میں کمیشن نے اقلیتوں کے خدشات کو بھی اپنی سفارشات میں جگہ دی اور بالآخر یہی سفارش کی کہ نئے دستور میں دیباچہ ویسے ہی رہنا چاہیے۔ کمیشن کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

> . . . The non-Muslims in Pakistan need have no fear on this account as Islam gives them a guarantee of equality, freedom and justice, which is far more effective being a matter of ideology, than a mere declaration of secularity.
>
> 186. There cannot be a clearer enunciation of the principle of equality of mankind then the following verses of the Holy Quran:[9]

7- Safdar Mahmood, Dr: Constitutional Foundations of Pakistan, Publishers United Ltd, Lahore, 1975, p-301.

8. Ibid, p-475.

9. Ibid, p-477.

ترجمہ : پاکستان میں غیر مسلموں کو اس سلسلے میں کسی خوف کا شکار نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اسلام ان کو مساوات، آزادی اور عدل کی ضمانت دیتا ہے جو ایک نظریے کے طور پر محض اظہار لادینیت کے مقابلے میں کہیں زیادہ موثر ہے۔

۱۸۶۔قرآن پاک کی مندرجہ ذیل آیت کے مقابلے میں تصور مساوات کا اظہار کہیں اور زیادہ بہتر طریقے پر نہیں ہوسکتا:

یہاں کمیشن نے سورۃ آل عمران کی آیت ۱۸۹ کا انگریزی ترجمہ دیا جس کا متن اور اردو ترجمہ یوں ہے:

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

ترجمہ: زمین اور آسمانوں کا مالک اللہ ہے اور اس کی قدرت سب پر حاوی ہے۔

دوسری جگہ سورۃ نساء کی پہلی آیت کا انگریزی ترجمہ دیا گیا جس کا متن اور اردو ترجمہ یوں ہے:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّ نِسَآءً وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا

ترجمہ: لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اسی جان سے اس کا جوڑ ابنایا اور ان دونوں سے بہت سے مرد و عورت دنیا میں پھیلا دیے۔ اس اللہ سے ڈرو جس کا واسطہ دے کر تم ایک دوسرے سے اپنے حق مانگتے ہو اور رشتہ و قرابت کے تعلقات بگاڑنے سے پرہیز کرو۔ یقین جانو کہ اللہ تم پر نگرانی کر رہا ہے۔

پھر سورۃ حجرات کی آیت ۱۳ کا انگریزی ترجمہ دیا گیا جس کا متن اور اردو ترجمہ یوں ہے:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

ترجمہ: لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمہاری قومیں اور برادریاں بنادیں تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سے سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تمہارے اندر سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔ یقیناً اللہ سب کچھ جاننے والا اور باخبر ہے۔

کمیشن نے اقلیتی عنصر کے خدشات پر قرآن وسنت اور تاریخی نظائر کے حوالے سے طویل بحث کے بعد اپنی سفارش ان الفاظ پر ختم کی:

189. We, therefore, consider that the preamble to the late Constitution should be incorporated in the new Constitution with its third clause suitably re-drafted, as the Constitution is to be promulgated by the Prsident and not passed by an Assembly.[10]

ترجمہ: لہٰذا ہمارے خیال میں گزشتہ دستور کا دیباچہ، اس کی تیسری شق کو پھر سے مرتب کرتے ہوئے کسی اسمبلی کی بجائے صدر کے ذریعے جارے اس نئے دستور میں شامل ہونا چاہیے۔

10. Ibid, p-481

اس طرح قراردادِ مقاصد کی مزید فروتر شکل بظاہر بے دلی سے ۱۹۶۲ء کے دستور میں شامل کر لی گئی جسے کسی اسمبلی کی بجائے ایک فوجی حکمران نے متعارف کرایا تھا۔ لیکن حاکم وقت کی تمام کوششوں اور اس کی اپنی بنائی ہوئی اسمبلی کا پہلا اجلاس ۸ جون ۱۹۶۲ء کو ہوا تو ضروری ریاستی امور بالخصوص بجٹ پر طویل بحث کے بعد صرف ایک ماہ سے بھی کم عرصے میں جناب محمد ایوب خان رکن اسمبلی نے ایک قرارداد پیش کی کہ قوانین کو قرآن وسنت کے مطابق بنایا جائے (۱۱)۔

اس قرارداد پر بڑی طویل بحثیں ہوئیں۔ متعدد ارکان نے بڑے مدلل اور موثر پیرائے میں قرآن وسنت میں سے آیات اور احادیث کے حوالوں سے اس قرارداد کے حق میں تقاریر کیں۔ جناب جہان خان نے قراردادِ مقاصد کے حوالے سے اسمبلی کو یاد دلایا کہ ''اس کی منظوری کے بعد قوانین کو اسلامیانے کے لیے ایک کمیٹی بھی قائم ہوئی تھی لیکن افسوس کہ عملاً کوئی کام نہیں ہوا۔ لہٰذا یہ کام آج کیا جانا چاہیے۔''

جناب عباس علی خان کا کہنا تھا کہ ''قراردادِ مقاصد پیش ہونے کے بعد منظور ہو گئی ہے۔ اس قرارداد کے مطابق یہ طے ہو گیا تھا کہ پاکستان ایک اسلامی دستور اپنائے گا اور یہ کہ کوئی قانون اسلام کے منافی نہیں ہو گا۔'' لیکن جب اس قرارداد پر رائے شماری کا وقت آیا تو کورم پورا نہ ہونے پر اجلاس ملتوی ہو گیا۔

۳ جولائی کو اس پر دوبارہ بحث کا آغاز ہوا تو ارکان اسمبلی نے ایک دفعہ پھر بڑے مدلل انداز میں اس قرارداد کی حمایت میں تقاریر کیں۔ اس وقت کے رکن اسمبلی اور بعد کے وزیر اعظم جناب ذوالفقار علی بھٹو نے جس انداز میں قرارداد کی حمایت کی اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آج کے عہد میں اسلامی تحریکوں میں سے کوئی تقریر کر رہا ہے۔ ملاحظہ ہو:

> . . . . . Sir, again, in the enunciation of Principles of Policy the Constitution clearly stipulates that the Muslims of Pakistan should be enabled individually and collectively to order their lives in accordance with fundamental principles and basic concepts of Islam and should be provided with facilities whereby they may be enabled to understand the meaning of life. According to these principles and concepts of teaching the Holy Quran and Sunnah shall be the basis of our law. Islamic moral standards should be promoted and observed by the Muslims of Pakistan and that the proper organisation of Zakat Waqf and mosque should be ensured(12).

ترجمہ: جناب ایک پھر عرض کروں کہ پالیسی اصولوں کی مطابقت میں دستور بوضاحت یہ قرار دیتا ہے کہ پاکستان کے مسلمانوں کو انفرادی اور اجتماعی طور پر اس قابل ہونا چاہیے کہ وہ اسلام کے بنیادی اصولوں اور اساسی تصورات کے تحت اپنی زندگی

---

11. National Assembly of Pakistan Debates, Volume I, 1962, Government of Pakistan Press, Rawalpindi 1963 p-901
12. Assembly Debates, ibid, p-963.

گزاریں اور انہیں وہ سہولتیں بہم پہنچائی جانا چاہئیں جن کے بموجب وہ تصور حیات کا فہم حاصل کرنے کے قابل ہوسکیں۔
ان اصولوں اور تصورات کے مطابق قرآن اور سنت ہمارے قوانین کی بنیاد ہوں گے۔ پاکستان کے مسلمان اسلام کے
اخلاقی معیارات کو فروغ دیں اور ان کی پاسداری کریں اور یہ کہ زکوۃ، وقف اور مساجد کو باقاعدہ ادارہ جاتی طور پر یقینی بنایا
جانا چاہیے۔

تاہم انتہائی مدلل، موثر اور تائید وحمایت پر مبنی تقاریر کے بعد رائے شماری کے وقت کورم ایک دفعہ پھر ٹوٹ گیا۔ قرائن ظاہر کرتے ہیں کہ کورم کا بار بار ٹوٹ جانا حکومتی اثر ورسوخ کی وجہ سے تھا کیوں پھر اس کے بعد اسمبلی دیگر امور مصروف ہوگئی۔ یہ بدقسمت قرارداد اس کے بعد اسمبلی کی توجہ حاصل نہ کرسکی۔

۵۔ قراردادِ مقاصد ۱۹۷۳ء کے دستور میں

دستور ۱۹۷۳ء کی منظوری کے وقت ملکی حالات یکسر تبدیل ہو چکے تھے۔ اس سے قبل تمام دساتیر میں اسلام کی نسبت سے شدید مزاحمت کا سامنا بالعموم مشرقی پاکستان کے ہندو اقلیتی ارکان دستوریہ کی طرف سے ہوا کرتا تھا۔ ۱۹۴۷ء کی پہلی دستوریہ متحدہ ہندوستان میں منعقدہ ۱۹۴۶ء کے انتخابات کی بنیاد پر تھی۔ حالانکہ ایک کروڑ سے زیادہ افراد پر مشتمل انتقال آبادی عمل میں آ چکا تھا اور اس دستوریہ کے ارکان کے پاس اپنے حلقوں کی نیابت کا جواز نہیں تھا۔

دوسری دستوریہ کا انتخاب بالغ رائے دہی پر منعقد ہونے کی بجائے صوبائی اسمبلیوں کے ارکان کے ذریعے ہوا تا آنکہ دستور ۱۹۵۶ء بن گیا اور تمام مراحل بخیر وخوبی مکمل ہو گئے اور ملک نئے انتخاب کا منتظر تھا تو یکا یک ملک فوجی انقلاب کی لپیٹ میں آ گیا۔

دستور ۱۹۶۲ء فرد واحد نے متعارف کرایا تھا جس میں اس کی ذاتی خواہشات کا عکس ملتا ہے، نہ کہ عوامی خواہشات۔ حتیٰ کہ اس دستور کا مصنف جب اقتدار چھوڑتا ہے تو خود اپنے بنائے دستور کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ ۱۹۶۲ء کے دستور کے تحت اگر صدر اقتدار چھوڑے تو وہ اپنا استعفیٰ قومی اسمبلی کے اسپیکر کو دے گا جو اس کی جگہ لے کر، چند امور کو چھوڑ کر، معمول کے فرائض سنبھال لے گا[۱۳]۔ لہٰذا اس دستور میں بھی اسلام کی یک رخی نمائندگی ہی نظر آتی ہے۔

۱۹۷۳ء تک ملک دو حصوں میں منقسم ہو چکا تھا اور اس سے پہلے مشرقی پاکستان میں ہندوؤں کی قابل لحاظ آبادی جس طرح دستوریہ اثر انداز ہوتی تھی، وہ عنصر اب بڑی حد تک ختم ہو چکا تھا۔ نئی دستوریہ بالغ رائے دہی کی بنیاد پر تھی اور اکثریتی جماعت کے انتخابی منشور میں ''اسلام ہمارا دین ہے'' کے الفاظ اس جماعت کے چار نکاتی نعرے میں موجود تھے۔ خود اس جماعت کے اندر اسلام کے متعلق نظری اعتبار سے بظاہر کم از کم اس وقت تک قابل توجہ حد تک کوئی معاندانہ فکر نہیں تھی۔ اگر چہ دینی

۱۳۔ دستور ۱۹۶۲ء، آرٹیکل (۳) ۱۲

جماعتوں اور اس جماعت کے درمیان بعد المشرقین دکھائی دیتا ہے، تاہم یہ بڑی حد تک ترجیحات کے باعث تھا، نظری اعتبار سے اسلام کوئی متنازعہ فیہ امر نہیں تھا۔

ان حالات کو سامنے رکھتے ہوئے اس عہد کے اسمبلی مباحث کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی نسبت سے سرکاری بنچوں نے بڑی حد تک اسلام کو برداشت کر لیا تھا لیکن دوسری طرف اسلامی حلقوں کی نمائندہ تقاریر کی حد تک اسلام کی بھرپور، موثر اور مدلل نمائندگی تو ملتی ہے لیکن رموز جہانبانی کے لیے جو دقیقہ رسی درکار ہے، وہ ان تقاریر میں مفقود ہے۔

دستور سازی کا عمل ۳۱ دسمبر ۱۹۷۲ء سے ۱۰ اپریل ۱۹۷۳ء تک جاری رہا۔ قرارداد مقاصد کے متعلق اس وقت کے وزیر قانون جناب عبدالحفیظ پیرزادہ نے ابتدا ہی میں یہ وضاحت کر دی تھی کہ یہ دستور کا دیباچہ تو ہو گا لیکن اسے دستور کے اپنے ڈھانچے میں شامل نہیں کیا گیا۔ ملاحظہ ہو:

Preamble essentially is not an operative part of the Constitution. Preamble is a preamble which makes manifestation of intention on the part of Legislature. In the past some people have claimed the preamble which reflects the Objectives Resolution of the first Constitutent Assembly of Pakistan of 1949 as the grun nome [grund norm] making the crest of the Constitution subservient to the preamble. This is not the correct position. Preamble cannot be relied upon for the purposes of interpretation or enforcement of the Constitution where the language of the Constitution is absolutely clear. This view was always the accepted view and only lately, recently, in a case, the Supreme Court of Pakistan has reaffirmed this position that preamble is not a grun nome. We have also got some cases in which judgment has been delivered by a superior court in Pakistan whereby it is said that by virtue of the preamble, Judges of the High Courts, without disrespect to them, derived some divine power under the preamble to supersede the Consitution. I would like to categorically state that nothing could be more wrong than this.

Every institution, every organ in the country, whether it be the Legislature, the Parliament, whether it be the Executive or the Judiciary, is the creation of the Consitution, Interim Consitution, as long as Interim Constitution is in force and the permanent Constitution is not passed. Once the permanent Constitution is passed by this august House, afterwards, whatever, authority or power or jurisdiction any organ derives, derives under the permanent Constitution and the misfortune of the past has been that people have tried to derive power outside the Constitution which has resulted in ulter and total choas in the country.

Therefore, the preamble as best serves as what is supposed to be manifestation of intention, nothing beyond that. And only where the language is absolutely ambiguous incapable of interpretation can the manifestation of intention be looked upon. Once that is done, that is the end. Preamble does not serve any purpose beyond this. It cannot be over-riding, it cannot be dominant, it cannot make the Constitution subservient to the language and the preamble. It is is not a supra-Constitutional document or instrument as has been stated in the past in a judgment which now we have reversed through a judgement of the Supreme Court(14).

ترجمہ: دیباچہ یقیناً دستور کا قابل عمل حصہ نہیں ہوتا۔ دیباچہ ایسا دیباچہ ہوتا ہے جو مقننہ کی طرف سے اس کے ارادے کا اظہار ہوتا ہے۔ ماضی میں کچھ لوگوں نے دیباچے کے متعلق دعویٰ کیا کہ بسہ ۱۹۴۹ء کی پہلی دستور ساز اسمبلی کی قراردادِ مقاصد کا ایک بنیادی ماٗخذ کے طور پر عکاس ہے اور گویا دستور کی اپنی روح اس کے دیباچے کی معاون اور تابع ہے۔ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ جہاں دستور کا لب ولہجہ بالکل واضح ہو، وہاں دستور کے نفاذ کی خاطر اس کی تعبیر وتشریح کے مقاصد کے لیے دیباچے پر انحصار نہیں کیا جا سکتا۔ اس نقطۂ نظر کو ہمیشہ پذیرائی حاصل رہی ہے اور حال ہی میں، بالکل ابھی ابھی ایک مقدمے میں سپریم کورٹ آف پاکستان نے اس صورت حال کی مکرر توثیق کی ہے کہ دیباچہ کوئی ماخذ اوّل نہیں ہوتا۔ ہم نے کچھ ایسے مقدمات بھی دیکھے ہیں جن میں پاکستان کی اعلیٰ ترین عدالت نے فیصلہ دیا ہے جن میں یہ کہا گیا ہے کہ دیباچے کی رو سے، ہائی کورٹوں کے ججوں نے، ان کی بے توقیری کے بغیر، گزشتہ دستور کے دیباچے سے کچھ خدائی اختیار سا حاصل کر لیا ہے۔ میں بالکل بالوضاحت کہتا ہوں کہ اس سے زیادہ غلط بات کوئی اور نہیں ہو سکتی۔

ہر ادارہ، ملک کا جزو، چاہے یہ مقننہ ہو، یا پارلیمنٹ، انتظامیہ ہو یا عدلیہ، اس کی تخلیق دستور کے ذریعے عمل میں آتی ہے، عبوری دستور، جب تک عبوری دستور کے طور پر نافذ العمل ہے اور جب تک مستقل دستور منظور نہ ہو جائے۔ اس عالی مقام ہاؤس سے مستقل دستور منظور ہو جانے پر، اس کے بعد، جو بھی اختیار قوت یا دائرہ اختیار جو کوئی شعبہ حاصل کرے، مستقل دستور کے تحت حاصل کرے اور ماضی میں بدقسمتی یہ رہی کہ لوگوں نے دستور سے باہر جا کر اختیار حاصل کرنے کی کوشش کی جس کا نتیجہ ملک میں کلی اور مطلق ابتری کی صورت میں نکلا۔

چنانچہ دیباچے کا بہترین مصرف یہی ہے کہ یہ ارادے کے اظہار کی ایک شکل سے زیادہ اور کچھ نہ ہو۔ اور جہاں کہیں زبان و بیان وضاحت سے معذور اور مطلقاً مبہم ہوں تو اس وقت نیت و ارادہ دیکھا جا سکتا ہے۔ یہ کچھ ہو جانے کے بعد معاملہ ختم۔ دیباچہ اس سے زیادہ کوئی اور خدمت سرانجام نہیں دیتا۔ اسے کوئی فوقیت حاصل نہیں ہوتی، یہ بالادست نہیں ہو سکتا، یہ دستور کو اس کی زبان اور دیباچے کے اعتبار سے تابع نہیں بنا سکتا۔ یہ نہ تو ماورائے دستور دستاویز ہے، نہ اس کی حیثیت وہ ہے جیسے ماضی میں ایک عدالتی فیصلے میں بیان ہوئی ہے جسے اب ہم نے سپریم کورٹ کے ایک فیصلے کے ذریعے تبدیل کر دیا ہے۔

14. The National Assembly of Pakistan (Constitution Making) Debates, Tuesday, The February 17, 1973, Volume II, No.3 p.58

دستوری دیباچے کے متعلق وزیرِ قانون کی یہ وضاحت سپریم کورٹ آف پاکستان کے اس وقت تک تازہ ترین فیصلوں ضیاء الرحمٰن بنام ریاست اور اسما جیلانی کیس کے بعد سامنے آئی تھی۔ اس وضاحت میں وہی باتیں ہیں جو سپریم کورٹ اپنے فیصلوں میں کہہ چکی تھی۔ دستور کے محرک نے تو بالکل واضح کہہ دیا کہ جہاں دستور کے الفاظ واضح ہوں وہاں اس قرارداد کا رتبہ ماورائے دستور (supra-constitutional) نہیں ہے۔

مولانا ظفر احمد انصاری کا نقطۂ نظر اس سے یکسر مختلف تھا۔ اس مرحلے پر ہونے والے دستوری مباحث سے معلوم ہوتا ہے کہ ارکان اسمبلی نے عبدالحفیظ پیرزادہ کے اس بیان کو [بظاہر بےضرر] مطلقاً اہمیت نہیں دی۔ دینی جماعتوں کے ارکان اسلام کی حقانیت پر عمدہ تقریریں تو کرتے رہے لیکن اسلام کی دستوری مقتضیات کو دستور میں سمونا ان کے اختیار میں نظر آتا ہے اور نہ وہ عہد حاضر کی زبان میں اسلام کو پیش کرنے کی اہلیت رکھتے نظر آتے ہیں۔ تاہم اسلامی حلقوں کی ایک قدآور شخصیت اور دستوری امور پر نظر رکھنے والے صاحبِ فکر جناب مولانا ظفر احمد انصاری نے وزیرِ قانون کی اس متذکرہ بالا تقریر پر بروقت اور فوری گرفت کی۔ ان کے خیال میں سپریم کورٹ کے حالیہ فیصلے کے بعد تو مزید ضروری ہو گیا تھا کہ دستور میں قراردادِ مقاصد کو کچھ اس طرح سمویا جائے کہ آئندہ قانون سازی اور عدلیہ کے فیصلے اس کی روشنی میں ہوں۔ ملاحظہ ہو:

> اس قرارداد مقاصد کی کیا اہمیت تھی؟ اس کا کیا مصرف تھا؟ یہ ایک ایسا سوال ہے کہ اگر ہم اس کے بارے میں اپنے ذہن کو صاف کر لیں تو شاید اپنے بہت سے مسائل کو حل کر سکیں۔ یہ قرارداد مقاصد کتنی اہم تھی، اس کے متعلق میں اس کے محرک کے چند جملے آپ کی اجازت سے ایوان کے سامنے پیش کروں گا۔ قائد ملت خان لیاقت علی خان نے اس قرارداد مقاصد کو پیش کرتے ہوئے فرمایا: (۱۵)

مولانا ظفر احمد انصاری نے قراردادِ مقاصد کی اہمیت واضح کرنے کے لیے چند جملے ہی ادا کیے تھے کہ ان کی تقریر میں مداخلت شروع ہو گئی۔ تاہم انہوں نے مزید کہا:

> اس کی اہمیت یہ تھی کہ ۱۲ مارچ ہی کو یعنی اسی روز جو Basic Principles کمیٹی قائم ہوئی اس کے سپرد یہ کام کیا گیا تھا کہ اس قرارداد کے مطابق دستور کا خاکہ مرتب کرے۔ یہ قرارداد مقاصد برکت کے لیے، زینت کے لیے یا صرف تمہید بننے کے لیے نہیں منظور ہوئی تھی بلکہ اس لیے پاس ہوئی تھی کہ دستور کے تابع ہو، اس کے مطابق ہو، اور اس کسوٹی پر پورا اترے۔

دستور ۱۹۷۳ء پر قراردادِ مقاصد کے حوالے سے ہونے والی دستوری بحثوں میں بس یہی ایک آواز سننے کو ملتی ہے جس نے پوری جرأت اور قوت کے ساتھ یہ بات دہرائی کہ اس قرارداد کی منظوری کے ساتھ ہی یہ بات طے ہو چکی تھی کہ بننے والا ہر دستور اس کے تابع اور اس کے مطابق ہوگا۔

---

15. The National Assembly of Pakistan (Constitution Making) Debates, Monday, February 26, 1973, Volume II, No.8, p.341-42.

بد قسمتی سے اس نکتے پر آ کر دینی حلقوں اور روایتی قانونی حلقوں میں اس قرارداد کے متعلق دو مختلف آراء دیکھنے کو ملتی ہیں۔ فی الاصل دیکھا جائے تو پہلی دستور یہ نے دو کام کیے تھے:

۱۔ قرارداد کی شکل میں بنیادی دستوری اصولوں کی منظوری

۲۔ ان بنیادی دستوری اصولوں کی روشنی میں ایک دستور کی تیاری

ذرا غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پہلا کام تو بہرحال ہو چکا ہے۔ دوسرا کام یہ تھا کہ ان اصولوں کی روشنی میں دستور مرتب کیا جائے۔ اب عملاً ملک کے تمام دساتیر میں اس قرارداد کا متن تو بڑے بھلے طریقے سے آتا رہا لیکن یہ اہتمام نہیں ہو سکا کہ دستور کا ہر ہر آرٹیکل اس قرارداد کے رنگ میں رنگا ہوا نظر آئے۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت تک جب بھی اس قرارداد کی بنیاد پر عدالتوں کا رخ کیا جاتا رہا، عدالتیں اس قرارداد کو محض دیباچہ قرار دے کر فیصلے دیگر دستوری آرٹیکل کے مطابق کرتی رہیں۔

یہی وہ اہم نکتہ تھا جو ملک کی پہلی دستور ساز اسمبلی نے اپنے پیش نظر رکھا۔ یہی وہ بنیاد تھی جس پر مولانا ظفر احمد انصاری مسلسل زور دے رہے تھے۔ مولانا نے اپنی مدلل تقریر جاری رکھتے ہوئے مزید کہا:

> دوسری بات یہ ہے کہ سپریم کورٹ کے تازہ ترین فیصلے Zia-ur-Rehman vs. State میں قرارداد مقاصد کے بارے میں جو کچھ آیا ہے اور فاضل ججوں کے جو ارشادات ہیں۔ ان کے پیش نظر اور عاصمہ جیلانی کے کیس کو دیکھتے ہوئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قرارداد مقاصد کی حیثیت کو چونکہ واضح طور پر دستور میں درج نہیں کیا گیا، اس لیے فاضل ججوں کے مابین اختلاف رائے ہوتا ہے۔ ضرورت اس کی ہے کہ ہم دستور میں اس امر کا اہتمام کریں کہ یہ الجھن دور ہو جائے اور اس کی وہ حیثیت واضح ہو جائے جو اس قرارداد مقاصد کے پاس کرنے والوں کے پیش نظر تھی۔ اور اس کے مطابق دستور میں اس کا اثر قائم ہو[۱۶]۔

مولانا ظفر احمد انصاری کی یہ آواز صدا بصحرا ثابت ہوئی۔ اسمبلی مباحث کے مطابق اس انتہائی اہم مسئلے پر کوئی اور آواز نہ اٹھی۔ تاہم اسمبلی میں اسلام کے حق میں کثرت سے تقاریر ہونے پر اٹارنی جنرل جناب یحییٰ بختیار نے دستور کی منظوری والے دن بحث سمیٹتے ہوئے ان تقاریر کا جواب یوں دیا:

> Sir, if you look at the Preamble of the Constitution you will find that the Ideology of Pakistan is enshrined in the first line of the Preamble. This Constitution recognizes that the sovereignty belongs to Allah Almighty which is to be excercised by the people through their chosen representatives within the limits prescribed by Him. This is the Islamic concept of sovereignty. This is the Islamic concept of Constitution that has been accepted. There is a little dispute about the limits prescribed by Allah and whether the Government and the people would confine

16. Ibid, Tuesday, the 27th February 1973, Volume II No.9, p.354.

themselves to those limits. Controversies have been raised on that point. This is the basic issue. Some say that this issue should be resolved by the Judges of the Supreme Court and the High Courts so that governments are kept within those limits. Others say that another body like the Council of Islamic Ideology should be the Judge.
I humbly ask those people who have raised this point that there is a contradiction if you allow the sovereignty to be excercised by any body, other than the chosen representatives it will be a negation of the concept of the sovereignty of Islam. He may be the Judge of the Supreme Court or the Judge of the High Court but they can not be the final authority to decide whether the limit has been maintained or not. This only the chosen representatives to decide whether the prescribed limits are exceeded or not(17).

ترجمہ: جناب اگر آپ دستور کا دیباچہ ملاحظہ فرمائیں تو آپ دیکھیں گے کہ نظریہ پاکستان کو دیباچے کی پہلی سطر میں تقدس دے دیا گیا ہے۔ یہ دستور تسلیم کرتا ہے کہ اقتدار اعلیٰ اللہ کو سزاوار ہے جسے لوگ اپنے منتخب نمائندوں کے ذریعے اس کی متعین حدود میں رہ کر استعمال کرتے ہیں۔ یہ ہے اسلام کا تصور اقتدار اعلیٰ۔ یہ ہے اسلام کا تصور دستور جسے تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اللہ کی متعین حدود کے متعلق معمولی سا اختلاف رائے موجود ہے، اور وہ یہ ہے کہ آیا حکومت اور عوام انہی حدود تک محدود رہتے ہیں۔ اس مسئلے پر نزاعات پیدا کیے گئے۔
یہ ایک بنیادی مسئلہ ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ اسے سپریم کورٹ اور ہائی کورٹوں کے ججوں کے ذریعے طے کرنا چاہیے تا کہ حکومتیں ان حدود کے اندر رہیں۔ دیگر لوگوں کا کہنا ہے کہ اسلامی نظریاتی کونسل جیسے کسی ادارے کو اس کا فیصلہ کرنا چاہیے۔
جن لوگوں نے یہ مسئلہ اٹھایا ہے، میں بڑے احترام کے ساتھ ان سے سوال کرتا ہوں کہ اگر آپ منتخب نمائندوں کی جگہ کسی اور ادارے کو اقتدار اعلیٰ استعمال کرنے کی اجازت دیں تو اس میں ایک نزاع موجود ہے۔ یہ گویا اسلام کے اقتدار اعلیٰ کی نفی ہے۔ وہ سپریم کورٹ یا ہائی کورٹ کا جج تو ہو سکتا ہے لیکن وہ کوئی مختار کل نہیں ہو سکتا جو یہ طے کرے کہ حدود کا خیال رکھا گیا ہے یا نہیں۔ یہ صرف منتخب نمائندے ہی ہیں جو طے کریں کہ متعین حدود سے تجاوز ہوا ہے یا نہیں۔

یہ ایک مدلل جواز تھا جسے اختیار کرنا نہ کرنا ذوق اور میلان پر منحصر ہے۔ لیکن اسی سرکاری جماعت کے وزیر اطلاعات جناب کوثر نیازی کے خیال میں اس قرارداد میں ایک بنیادی غلطی تھی جسے موجودہ آئین میں دور کر دیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

..........اس ایوان کو یہ شرف حاصل ہوا کہ وہ Objectives Resolution وہ قرارداد کہ مقاصد [کذا] جس کا سالہا سال ڈھنڈورا پیٹا جاتا رہا تھا اور جس پر بڑے بڑے مشاہیر اور علماء کے دستخط ہیں جس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ الہامی کتابوں کے بعد دوسری دستاویز ہے۔ کہ جس کو تمام اصولوں کے اوپر فوقیت ہے۔ ہمیں خوشی ہے اور میں ان کا بڑا احترام کرتا ہوں۔ اس Preamble میں جو Objectives Resolution سے مستعار لیا اور اس ایوان نے پہلی

17. Ibid, Tuesday, April 10, 1973 Volume II, No.36, p. 2420.

مرتبہ اس کی اُس غلطی کا ازالہ کیا اور اس غلطی کو اس کے اندر سے نکالا جس غلطی کے بعد عقائد کی ایمانیات کی بنیادیں ختم ہو جاتی ہیں۔ متزلزل ہو جاتی ہیں۔ اس آئین کے تصور میں اس کے بنیادی تصور میں Preamble میں اس تمہید میں اس قراردادِ مقاصد میں یہ کہا گیا تھا کہ اللہ تعالیٰ Sovereignty رکھتا ہے اور اس نے یہ Sovereignty Delegate کر دی ہے State کو۔ اور عوام کو منتخب نمائندوں کے ذریعے سے وہ Sovereignty جو State میں اسے وہ عمل میں لائی ہے۔

آپ جانتے ہیں اللہ تبارک تعالیٰ کے بارے میں اسلام کا دیا ہوا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ قادر مطلق ہے، اور اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کو اختیارات دے کر کائنات میں بھیجا ہے۔ حدود اس نے مقرر کر دی ہیں کہ وہ اختیارات ان حدود میں رہ کر استعمال کیے جائیں لیکن یہ تصور مشرکانہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی اپنے اختیارات کسی ادارے کو، کسی فرد کو یا کسی گروہ کو منتقل کرتا ہے، Delegate کرتا ہے۔ یہ تصور بھی حقیقت میں ان مذہبی تصورات کا نتیجہ ہیں کہ جو Devine rights پر منتج ہوتے ہیں اور جن میں ایک گروہ کو ایک کلاس کو یہ Power دی گئی اور یہ اختیار دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنی Sovereignty تفویض کر دی ہے۔ اس لیے اس کا فرمودہ جو ہے وہ اللہ تعالیٰ کا فرمودہ ہے۔ ہم نے اس غلطی کی اصلاح کی اور ہم نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ اختیار کسی کو تفویض نہیں کیا۔ کسی کو منتقل نہیں کیا۔ وہ Sovereign ہے۔ وہ Sovereign رہے گا لیکن اس نے جو حدود دی ہیں، ان حدود کے اندر ہمیں ان اختیارات کو استعمال کرنا چاہیے[۱۸]۔

یہ ایک دوسرا نقطۂ نظر تھا جسے قبول کرنا اسلام پسند حلقوں کے لیے ناممکن ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ امر باعث دلچسپی ہے کہ اس مذکورہ بالا تبدیلی کے بعد قرارداد مقاصد کو پہلی مرتبہ اس کے اپنے الفاظ کے ساتھ کسی دستور میں شامل کیا گیا۔ اس کی ایک بڑی وجہ تو سپریم کورٹ کا متذکرہ بالا فیصلہ ہو سکتی ہے جس کے بموجب قرارداد مقاصد کوئی ماورائے دستور دستاویز نہیں ہے بلکہ اس کا مرتبہ قول وقرار جیسا ہے۔ لہٰذا گمان غالب یہی نظر آتا ہے کہ حکومتی ارکان نے اس میں کچھ زیادہ مضائقہ نہیں سمجھا کہ قرارداد کو من و عن قبول کر لیا جائے تو بھی کوئی جوہری فرق نہیں پڑتا، بلکہ دستور کی اصل شقیں ہی دستور کہلاتی ہیں اور انہی کے تحت عدالتیں فیصلے دیا کرتی ہیں۔

دوسری بڑی وجہ سیاسی سطح پر دکھائی دیتی ہے۔ عوامی سطح پر اسلام کی مخالفت کسی حکومت اور کسی قابل ذکر جماعت کے منشور میں جگہ نہیں پا سکتی۔ مولانا ظفر احمد انصاری کی اصطلاح میں ''برکت اور زینت'' کے لیے اس قرارداد کو دستور میں رکھ لیا گیا۔

۶۔ قراردادِ مقاصد دستور ۱۹۷۳ء میں بطور آرٹیکل ۲۔اے

اسمبلی میں عددی اعتبار سے نہ سہی، ملک کے باشعور اور دانا و بینا اسلامی حلقوں میں یہ فکر ہر سطح اور ہر دور میں بڑی طاقتور اور توانا رہی ہے کہ دستوری و قانونی اعتبار سے ریاستی ایوانوں میں اسلام کا ہر جگہ وہی مقام ہو جس کے لیے ملک کا قیام عمل میں آیا

18. Ibid, p.2440.

تھا۔ اس سوچ نے کبھی سیاسی جماعت کی شکل اختیار کی، کبھی اس سوچ نے صحافت کے ذریعے بات عوام تک پہنچائی اور کبھی موقع ملا تو اسمبلی میں اس سوچ کو پروان چڑھانے کی کوشش کی گئی۔

ملک کے متنوع مسائل بوجوہ موجود ہیں۔ ان میں سرفہرست غربت اور بے روزگاری کا مسئلہ قرار دیا جاتا ہے۔ عدل و انصاف کی فراہمی بجائے خود ایک مسئلہ ہے۔ اس طرح بڑے پیمانے پر وجود رکھنے والے یہ چند مسائل انتخابی مہم میں عام افراد کی توجہ حاصل کر لیتے ہیں۔ نظریاتی اور فکری مسائل کو عوامی سطح پر وہ توجہ نہیں مل پاتی جو ملنا چاہیے۔ اس طرح ملک میں بار بار انتخاب نہ ہونے کے سبب ہر انتخابی مہم میں غربت اور بے روزگاری جیسے اہم مسائل سیاست کے میدان میں ہر جگہ توجہ حاصل کر لیتے ہیں۔ دیگر وجوہ کے ساتھ ساتھ ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ دینی جماعتوں کو پارلیمنٹ میں وہ نمائندگی نہیں مل پاتی جس کی وہ توقع کرتی ہیں کیونکہ وہ عملی کی بجائے نظری مسائل پر زیادہ صلاحیتیں صرف کرتی ہیں۔

دوسری طرح ملک میں دینی و لادینی فکر ہر دور میں موجود رہی ہیں اور ان کے درمیان پنجہ آزمائی کے مظاہر دیدۂ بینا کو نظر آتے رہتے ہیں۔ ۱۹۵۶ء کے دستور میں اسلامی فکر دستور میں ایسے انتظامات کرانے میں کامیاب ہوگئی جن پر عمل کرنے سے اسلام سے متعلق لا ینحل مسائل بتدریج حل ہوتے رہتے۔ لیکن فوجی انقلاب کے بعد لادینی فکر کو غلبہ حاصل ہو گیا۔ یوں اس عہد میں پاکستان کے مخصوص حالات کو سامنے رکھتے ہوئے جو کچھ کیا جا سکتا تھا، وہ کیا گیا۔ ۱۹۷۱ء میں ملک کے دو ٹکڑے ہونے کے باعث رائے عامہ اسلام کے متعلق بہت حساس تھی۔ ادھر عوامی سطح پر اسلام ایک نعرے کے طور پر ہی سہی لیکن یہ ہر سیاسی جماعت کے منشور میں شامل رہا۔ ۱۹۷۳ء کے دستور میں یہ کشمکش تیز ہوتی نظر آتی رہی۔ دستوری و قانونی میدان میں ۱۹۷۳ء کے دستور میں اسلام کا عنصر جس قدر ملتا ہے، اس سے قبل اتنا کبھی دیکھنے کو نہیں ملا۔ اس دستور کے اندر ایسے انتظامات موجود تھے جن پر بتدریج عمل کرنے پر بہت کچھ حاصل ہو سکتا تھا۔ اگرچہ یہ عہد سیاسی اور انتظامی سطح پر دینی جماعتوں کو اب بھی ایک ڈراؤنا خواب سا معلوم ہوتا ہے۔

۱۹۷۷ء کے مارشل لا نے اسلامی فکر کو ایک دفعہ پھر مہمیز دی اور یوں تقریباً ایک عشرے کی جست میں اس فکر نے ان مقتضیات میں سے بہت کچھ حاصل کر لیا جس کی تمنا وہ تحریک پاکستان کے دنوں سے کر رہے تھے۔ انہی کامیابیوں میں سے ایک کامیابی قراردادِ مقاصد کو دستور کا نافذ العمل حصہ (Substantive part) قرار دیا جانا تھا۔ اسلامی دستور کے لیے جدوجہد کا ناقدانہ جائزہ لیا جائے تو اس کا خلاصہ کچھ اس طرح ہے:

(۱) ۱۹۴۹ء میں قراردادِ مقاصد کی منظوری دینی فکر کے لیے ایک بہت بڑی کامیابی تھی۔ اس کامیابی نے آئندہ کے لیے ایک محور اور مرکز متعین کر دیا۔ یہ عہد ۱۹۵۶ء تک محیط رہا۔

(۲) دستور ۱۹۵۶ء میں قراردادِ مقاصد کے حوالے سے دینی فکر پسپا ہوتی دکھائی دیتی ہے۔ بائنڈر کے خیال میں گماں غالب یہ

تھا کہ دینی فکر نے یہ طے کر لیا تھا کہ غیر منتخب اسمبلی میں بحث مباحثے میں صلاحیتیں صرف کرنے سے بہتر ہے کہ انتخابات میں حصہ لے کر علماء خود اسمبلی میں آ جائیں (۱۹)۔ یہ عہد بہت مختصر رہا۔ اکتوبر ۱۹۵۸ء میں مارشل لا آ گیا۔

(۳) دستور ۱۹۶۲ء میں دینی فکر راندہ درگاہ معلوم ہوتی ہے۔ اس دستور میں مملکت کے نام سے اسلامی حذف ہو گیا لیکن اسمبلی کے وجود میں آتے ہی پھر پنجہ آزمائی شروع ہو گئی اور دستور میں پہلی ہی ترمیم مملکت کے نام کی خاطر ہوئی۔ یہ عرصہ ۱۹۷۲ء تک رہا۔

(۴) ۱۹۷۳ء کے دستور میں ایک اعتبار سے توازن اور دوسرے زاویۂ نگاہ سے عدم توازن دکھائی دیتا ہے۔ اس دستور میں اسلامی فکر کے اطمینان کے بیشتر لوازم موجود تھے لیکن سیاسی انتظامی اور حتیٰ کہ عدالتی امور پر انتظامیہ کی گرفت کے باعث دینی فکر عام سطح پر خود کو یک و تنہا محسوس کرتی معلوم ہوتی ہے۔ اس عہد میں دستور پاکستان میں قراردادِ مقاصد تقریباً اپنے مکمل متن کے ساتھ دستور میں شامل کر لی گئی۔ لیکن اسمبلی کے فورم پر محرک نے عدالت عظمیٰ کے فیصلے کے حوالے سے واضح کر دیا کہ اس قرارداد کی حیثیت کسی تقریب سے قبل تلاوت کلام سے زیادہ نہیں۔ دینی فکر کے لیے یہ ایک دھچکا تھا، تا آنکہ ملک میں ایک دفعہ پھر مارشل لا آ گیا۔ یوں اس چوتھے عہد کا اختتام ہو گیا۔

(۵) پانچواں عہد دینی فکر کا عہد سمجھا جاتا ہے۔ اس عہد میں اسے جو ثمرات حاصل ہوئے، ان میں سے ایک ۱۹۷۳ء کے دستور میں قراردادِ مقاصد کی باضابطہ شمولیت تھی۔ اور اس طرح دینی فکر بزعم خود بڑی حد تک خود کو مامون و محفوظ سمجھنے لگ گئی۔

۱۰ مارچ ۱۹۸۵ء کو دستور پاکستان کا احیاء ہونے پر اس میں دستور کے حصوں کو تبدیل کرنے والی ایک ترمیم متعارف کرائی گئی (۲۰) جو ملک کے سیاسی عرف میں آٹھویں ترمیم کے نام سے مشہور ہوئی۔ ۸ ستمبر ۱۹۸۵ء کو اسے اسمبلی کے سامنے ایک بل کی شکل میں رکھا گیا تاکہ منظوری حاصل کی جا سکے۔ اس بل پر تادیر بحثیں ہوئیں۔ ۳۰ ستمبر کو یہ بل واپس لے کر اسے نئی شکل میں پیش کیا گیا (۲۱)۔ لیکن تعجب ہوتا ہے کہ ان تمام بحثوں میں دستور کے اندر ایک نئے آرٹیکل ۲۔ اے کی شمولیت پر کسی رکن نے کوئی قابل ذکر بات بالکل نہیں کی۔

اسمبلی کے باہر اس بل کے حق اور مخالفت میں لکھے جانے والے مضامین میں اس قرارداد کا کثرت سے ذکر ہوا اور مضمون نگاروں نے اپنے اپنے نقطۂ نظر کا اظہار کیا۔ اسمبلی کے فورم پر چونکہ اس قرارداد کے حق یا مخالفت میں ریکارڈ پر کچھ نہیں ہے۔ اس لیے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ اس وقت کے ارکان اسمبلی کے اس قرارداد کی شمولیت پر کوئی تحفظات نہیں رہے ہوں گے۔ ادھر

---

19. Binder, Leonard: Religion and Politics in Pakistan, University of California Press, Los Angles, 1961, p.375.
20. S.R.O. No. 212(1)/85 dated 10th March 1985, Gazette of Pakistan Extraordinary, Part-II, p.279.
21. The National Assembly of Pakistan Debates, Monday 30th September 1985 p-1053.

لا دینی فکر پر یہ واضح تھا کہ جو کچھ اسمبلی کے فورم پر پیش کیا جا رہا ہے، اسے بہر حال منظور ہو کر رہنا ہے۔ اسی طرح دانشورانہ سطح پر جائزہ لینے سے کئی لوگوں کی آراء اس کے حق ہی میں ملتی ہے۔ بہت ہی نچلی سطح پر جا کر اخبارات میں کالم نگاروں نے اس پر کچھ لکھا ہو، تو اسے پیش نظر رکھنا اس مطالعے کے دائرے سے باہر ہے۔

دوسری فصل: قراردادِ مقاصد پارلیمنٹ سے باہر قانونی حلقوں میں

۱۹۷۷ء اور ۱۹۸۵ء کے درمیانی عرصے میں صدارتی فرامین کے ذریعے دستور میں ۲۴ ترامیم ہوئیں (۲۲)۔ ان ترامیم کو باقاعدہ قانونی حیثیت دلانے کی خاطر ۱۹۸۵ء کی قومی اسمبلی میں ایک بل پیش کیا گیا۔ ۱۹۷۷ء تک دستور ۱۹۷۳ء میں ۷ ترامیم ہو چکی تھیں، لہٰذا جب ان ۲۴ صدارتی فرامین کو یکجا شکل میں منظوری کے لیے پیش کیا گیا تو یہ آٹھویں ترمیم کہلائی۔ ان میں سے ۱۹۸۵ء کے صدارتی فرمان ۱۴ کے تحت دستور کے آرٹیکل ۲ کے بعد ۲۔ اے شامل کیا گیا جس میں کہا گیا تھا کہ اس فرمان کے آخر میں ضمیمے کے مطابق قراردادِ مقاصد دستور کے متن میں شامل سمجھی جائے گی۔ پارلیمنٹ سے اس آٹھویں ترمیم کی منظوری کے عرصے میں اس پر خوب بحثیں ہوئیں۔ اس ترمیم میں چونکہ بہت سے دیگر دستوری امور تھے، اس لیے اسمبلی کے اندر قراردادِ مقاصد معمولی توجہ بھی حاصل نہ کر سکی۔ لیکن اسمبلی کے باہر قانونی حلقوں نے اس پر خوب بحث مباحثے کیے۔ ان میں بعض آراء کو تحریری شکل میں بھی لایا گیا جو آج قیمتی دستاویزات کی شکل میں کتب خانوں میں موجود ہیں۔

۱۔ سینیٹر پروفیسر خورشید احمد

قراردادِ مقاصد کے متعلق سینیٹر پروفیسر خورشید احمد کی رائے ان الفاظ میں تھی:

Adding Objectives Resolution to Article 2 as 2-A and putting the text of the Objectives Resolution in the annexure are desirable but not enough. This may remain decorative. What is needed is to amend the Article 2 which says "Islam shall be the State religion of Pakistan" by adding to it the following:

"The Islamic Shariah consisting of the Quran and Sunnah shall be the supreme law of the country and the chief source of all legislation and policy-making for all walks of life"(23).

ترجمہ: آرٹیکل ۲ میں قراردادِ مقاصد کو ۲۔ اے کے طور پر شامل کرنا اور قراردادِ مقاصد کے متن کو ضمیمے میں شامل کرنا مطلوب تو ہے لیکن یہ کافی نہیں ہے۔ یہ محض آرائشی ہو سکتی ہے۔ جس چیز کی ضرورت ہے، وہ یہ ہے کہ آرٹیکل ۲ میں مندرجہ ذیل الفاظ شامل

۲۲۔ ملاحظہ ہو، ضمیمہ دوم

۲۳۔ یہ مضمون ۱۳، ۱۴ اور ۱۵ اکتوبر ۱۹۸۵ء کو روزنامہ مسلم اسلام آباد میں شائع ہوا جسے بعد میں سینیٹر سرتاج عزیز کے ایک کتاب میں شامل کیا۔

کر کے، جو کہتا ہے کہ اسلام پاکستان کا ریاستی مذہب ہوگا، ترمیم کی جائے:

''قرآن وسنت پر مشتمل اسلامی شریعت ملک کا سپریم قانون ہوگا اور زندگی کے تمام شعبوں سے متعلقہ قانون سازی اور پالیسی سازی کے لیے یہ ماخذ اوّل ہوگی۔''

پروفیسر خورشید احمد صاحب کی مجوزہ ترمیم دستور میں شامل نہ ہوسکی اور یوں قراردادِ مقاصد کے آرائشی ہونے کے متعلق ان کے خدشات بعد میں کسی حد تک درست ثابت ہوئے۔ پروفیسر خورشید احمد کا یہ ردِ عمل محتاط قرار دیا جاسکتا ہے۔

۲۔ خالد ایم اسحٰق، ایڈووکیٹ

لیکن ایک دوسرے سینئر قانون دان جناب خالد ایم اسحاق اس پر اطمینان کا اظہار کرتے ہیں:

However, before the inclusion of Article 2A whenever Islamic values were suaght to be used in regard to control and direction over exercise of political power, the superior courts felt themselves unable to enforce them on two grounds(24).

ترجمہ: تاہم آرٹیکل ۲۔اے کی شمولیت سے قبل جب بھی سیاسی اختیارات پر گرفت رکھنے اور انہیں استعمال کرنے پر اسلامی اقدار سے مدد لینے کی خاطر دادرسی کے لیے کہا گیا تو اعلیٰ عدالتوں نے دو اسباب کی بنیاد پر خود کو بے بس محسوس کیا۔

اس کے بعد مقالہ نگار نے ہائی کورٹ اور سپریم کورٹ کے فیصلوں کا حوالے دیے جن میں مذکورہ بالا نوعیت کی آراء تھیں۔ اور آرٹیکل ۲۔اے کی دستور میں شمولیت پر اطمینان ظاہر کیا۔

۳۔ ایس ایم ظفر، سابق وزیر قانون

پاکستان کے ایک سابق وزیر قانون اور موجودہ سینٹر جناب ایس ایم ظفر نے بھی پروفیسر خورشید کی طرح محتاط ردِ عمل ظاہر کیا:

As to the Objectives Resolution which was previously a part of Preamble has now been made a substantive part of the Constitution. Such an exercise is very delicate Jurisprudential exercise and the matter should be discussed in a committee whether the vague phraseology of the Objectives Resolution should be further formalised before it is made a substantive part of the constitution, or should it remain as it is. This would require a lengthy discussion(25).

ترجمہ: قراردادِ مقاصد جو پہلے دیباچے کا حصہ تھی، اب اسے دستور کا قابل نفاذ حصہ بنا دیا گیا ہے۔ یہ کوشش اصول قانون کے اعتبار سے بڑی نفاست کی حامل ہے اور اب اس مسئلے پر ایک کمیٹی میں تبادلہ خیال ہونا چاہیے کہ آیا دستور کا قابل نفاذ حصہ بنانے

24. Sartaj Aziz, Senator: Different views on the Eighth 'Amendment, the 8th Amendment A case against Repeal 1st June 1989, (Publisher not mentioned), Islamabad, p.26
25. Sartaj Aziz, ibid, "Eighth Amendment the debate, by S.M. Zafar, p. 38

سے قبل اس کے ناقص لب و لہجے کو مزید با قاعدہ بنایا جانا چاہیے، یا یہ ویسے ہی رہے۔ اس پر طویل بحث کی ضرورت ہے۔

تیسری فصل: قراردادِ مقاصد اور عدلیہ

اسلامی فکر رکھنے والے حلقے قراردادِ مقاصد کو امرت دھارا تصور کرتے ہیں۔ اس قرارداد کی منظوری سے لے کر ۱۹۹۲ء میں سپریم کورٹ کے تازہ فیصلے تک اس مکتبِ فکر نے اپنی توجہ کا محور قراردادِ مقاصد ہی کو رکھا جو ایک مستحسن عمل ہے لیکن یہ سمجھ لینا کہ دستور میں اس کی شمولیت سے اسلام مکمل محفوظ و مامون ہو جائے گا، خوش گمانی ہے۔ عدالتی نظام نص (Statutory law) کی اقتدا میں ہوتا ہے۔ اور نصوص جدید قانون کی ہوں یا اسلامی قانون کی ہوں، دونوں صورت میں ان کی اصطلاحات میں تو فرق ہو سکتا ہے، طریق بیان مختلف ہو سکتا ہے لیکن ان کی بوقلمونی اور رنگا رنگی میں اختلاف نہیں ہو سکتا۔

ا۔ قراردادِ مقاصد پر سپریم کورٹ کا پہلا اہم فیصلہ

پاکستان کا قانونی و عدالتی نظام اینگلو سیکشن قانون کی بنیاد پر قائم ہے۔ قیام پاکستان کے بعد ابتدائی دور میں عدالتی فیصلوں میں بڑی حد تک مغربی اصول قانون Jurisprudence پر تکیہ کیا جاتا رہا۔ اور یہ سارا کام روا روی میں ہوتا رہا جس کا نوٹس قابل ذکر حد تک کبھی نہیں لیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ دستور ۱۹۵۶ء کی تنسیخ پر عدالتی چارہ جوئی کرنے پر عدالت عظمیٰ کے جج صاحبان نے بالالفاظ صریح مغربی اصول قانون کا سہارا لیا اور قرار دیا کہ:

> According to Continental Legal Thought in Philosophy and Jurisprudence as represented by Hans Kelsen such a change has the legal effect of changing not merely the Constitution but the entire legal order. The laws that have been continued by the subsequent order are not identical with the old laws, because the reason for their validity is different and the continued laws receive their validity exclusively from the new order, subject to limitations put by the new order[26].

ترجمہ: ہانس کیلسن کے مطابق فلسفہ قانون میں عالمگیر قانونی نظریے اور اصول قانون کے تحت اس طرح کی تبدیلی قانونی مضمرات رکھتی ہے۔ محض دستوری اعتبار ہی سے نہیں بلکہ مکمل نظام قانون کے لحاظ سے بھی۔ جو قوانین بعد کے فرامین کے ذریعے برقرار رہے، وہ گزشتہ قوانین کے مماثل نہیں ہیں کیونکہ ان کی سند جواز مختلف ہے اور برقرار رہنے والے قوانین اپنی سند جواز نئے نظام کی مقرر کردہ تحدیدات کے اندر رہتے ہوئے کلی طور پر نئے نظام سے اخذ کرتے ہیں۔

یہ فیصلہ قیام پاکستان کے بعد بالکل ابتدائی دور کا ہے۔ اس میں نو آبادیاتی سوچ کا اظہار بڑے واضح انداز میں دکھائی دیتا ہے۔ عدالت عظمیٰ کے اس فیصلے نے مغربی اصول قانون کا سہارا لیتے ہوئے فوجی انقلاب کو سند جواز عطا کر دی۔

---

26. State v. Dosso and other, PLD 1958 SC 533 p. 569

لیکن ۱۹۶۹ء میں جب ایک مرتبہ پھر دستور شکنی کا ارتکاب کیا گیا تو عدالتی چارہ جوئی ہونے پر عدالت عظمیٰ نے بالالفاظ صریح اس فکر کی تردید کرتے ہوئے قراردادِ مقاصد کو ملکی قانون کے لیے (Grund norm) قرار دیا۔ عدالت کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

In any event, if a grund-norm is necessary for us I do not have to look to the Western legal theorists to discover one. Our own grund-norm is enshrined in our own doctrine that the legal sovereignty over the entire universe belongs to Almighty Allah alone, and the authority exercisable by the people within the limits prescribed by Him is a sacred trust. This is an immutable and unalterable norm which was clearly accepted in the Objectives Resolution passed by the Constituent Assembly of Pakistan on the 7th [12th] of March 1949. This Resolution has been described by Mr. Brohi as the "corner stone of Pakistan's legal edifice" and recognised even by the learned Attorney-General himself "as the bond which binds the nation" and as a document from which the Constitution of Pakistan "must draw its inspiration". This has been abrogated by any one so far nor has this been departed or deviated from by any regime, military or Civil. Indeed, it cannot be, for, it is one of the fundamental principles enshrined in the Holy Qur'an:

قل اللهم مالک الملک تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک
ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء

Say, 'O Allah, Lord of sovereignty. Thou givest sovereignty to whomsoever Thou pleasest; and Thou takest away sovereignty from whomsoever Thou pleasent. Thou exaltest whomsoever Thou pleasest and Thou abasest whomsoever Thou pleasest. (Pt.3, Ch. 3, Al 'Imran, Ay, 27)(27)

ترجمہ: کسی بھی موقع پر اگر ہمیں کوئی بنیادی سرچشمہ قانون درکار ہو، تو اس کی تلاش کے لیے مجھے قانون سے متعلق مغربی نظریہ سازوں سے رجوع کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہمارے اپنے بنیادی سرچشمہ قانون کو ہمارے اس نظریے میں تقدس حاصل ہے کہ تمام کائنات پر قانونی اقتدار اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کو سزاوار ہے اور اس کی متعین حدود کے اندر استعمال کیے جانے والے اختیارات ایک مقدس امانت ہیں۔ یہ ایک غیر متبدل اور نا قابل تغیر سرچشمہ ہے جسے ۷[۱۲] مارچ ۱۹۴۹ء کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی میں منظور قراردادِ مقاصد میں صراحتاً قبول کرلیا گیا تھا۔ اس قرارداد کو مسٹر بروہی ''پاکستان کے

27. Miss Asma Gilani v. Govt. of Punjab, PLD 1972 SC 139 p.182

قانونی ڈھانچے کا سنگ بنیاد'' قرار دیتے ہیں اور حتیٰ کہ خود فاضل اٹارنی جنرل بھی اسے ''قوم کو مربوط رکھنے والا ایک بندھن'' اور دستاویز کے طور پر اسے دستور پاکستان کے لیے اس طرح تسلیم کرتے ہیں کہ اس سے ''لازماً راہنمائی حاصل کی جائے۔'' اسے ابھی تک کسی نے منسوخ نہیں کیا۔ نہ کسی عہد حکومت---فوجی یا سول---میں اس سے تجاوز یا انحراف کیا گیا۔ بلاشبہ یہ ہو بھی نہیں سکتا۔ یہ ان اساسی اصولوں میں سے ایک ہے جنہیں قرآن میں تقدس حاصل ہے [اس کے بعد آل عمران کی آیت ۲۷ دی گئی جس کا ترجمہ یوں ہے: اے قوت و اقتدار کے مالک! تو جسے چاہتا ہے، اقتدار و غلبہ عطا کرتا ہے اور جس سے چاہتا ہے، واپس لے لیتا ہے۔ اور تو ہی عزت دیتا ہے اور تو ذلت دیتا ہے]۔

یہ ایک بہت بڑی تبدیلی کی ابتدا تھی جس نے آگے چل کر ملک کے دستوری اور قانونی ڈھانچے پر بڑے گہرے اور دُور رَس اثرات مرتب کیے۔ اصول قانون کی وضاحت کے لیے سپریم کورٹ کے اس فیصلے سے مندرجہ ذیل امور واضح ہوتے ہیں:

(۱) سرچشمہ قانون کے لیے ہمیں مغربی اصول قانون کا سہارا لینے کی ضرورت نہیں۔

(۲) ہمارا سرچشمہ قانون ۱۲ مارچ ۱۹۴۹ء کو مجلس دستور ساز کی منظور کردہ قراردادِ مقاصد میں تقدس حاصل کر چکا ہے۔

(۳) سپریم کورٹ نے اپنے اس نقطۂ نظر کی تائید میں مسٹر بروہی کی رائے کا حوالہ دیا کہ قراردادِ مقاصد'' پاکستان کے قانونی ڈھانچے کا سنگ بنیاد ہے۔''

(۴) سپریم کورٹ نے اپنی اس رائے کی تائید میں اٹارنی جنرل کی یہ رائے دی کہ یہ قرارداد ''ایک ایسا حصار ہے جو قوم کو مربوط کرتا ہے'' اور یہ کہ ''دستور پاکستان اس سے لازماً راہنمائی حاصل کرے۔''

(۵) کسی بھی عہد میں نہ تو اس قرارداد سے اظہار لاتعلقی کیا گیا اور نہ اس سے انحراف کیا گیا۔

۲۔ اپنے ہی فیصلے کی بالعکس تعبیر و تشریح

اس عدالتی فیصلے کے اپنے الفاظ اور مذکورہ بالا الفاظ میں اس کی صرف ایک ہی تعبیر و تشریح ممکن ہے جو یہ ہے کہ قراردادِ مقاصد پاکستان کے دستور اور قانون کی تعبیر کے لیے اساسی سرچشمہ قانون (Grund-norm) کی حیثیت کی حامل ہے۔ یہ فیصلہ اس دور کا ہے جب پاکستان میں ۱۹۷۲ء کا عبوری دستور نافذ العمل تھا۔ اس دستور میں قراردادِ محض دیباچے کے طور پر شامل تھی۔ لیکن عدالت نے اس دلیل کا سہارا نہیں لیا کہ کیا یہ دیباچے کے طور پر ہے، یا دستور کے اندر خود موجود ہے۔ عدالت نے واضح الفاظ میں پہلی دستور ساز اسمبلی کی دستوری کارروائی کو جواز بناتے ہوئے یہ فیصلہ سنایا تھا۔ اسی فیصلے میں ایک دوسرے جج جسٹس یعقوب علی نے بھی اپنے الفاظ میں یہ بات یوں بیان کی:

Pakistan is an Islamic Republic. Its ideology is enshrined in the Objectives Resolution of the 7th April [12th March] 1949, which *inter alia* declares wherein the Muslims shall be enabled to order their lives in the individual and collective spheres in accordance with the teachings and reqquirements of Islam as set out in the Holy Quran and Sunnah. We

قانونی ڈھانچے کا سنگ بنیاد' قرار دیتے ہیں اور حتیٰ کہ خود فاضل اٹارنی جنرل بھی اسے'' قوم کو مربوط رکھنے والا ایک بندھن'' اور دستاویز کے طور پر اسے دستور پاکستان کے لیے اس طرح تسلیم کرتے ہیں کہ اس سے'' لازماً راہنمائی حاصل کی جائے۔'' اسے ابھی تک کسی نے منسوخ نہیں کیا۔ نہ کسی عہد حکومت --- فوجی یا سول --- میں اس سے تجاوز یا انحراف کیا گیا۔ بلاشبہ یہ ہو بھی نہیں سکتا۔ یہ ان اساسی اصولوں میں سے ایک ہے جنھیں قرآن میں تقدس حاصل ہے [اس کے بعد آل عمران کی آیت ۲۷ دی گئی جس کا ترجمہ یوں ہے: اے قوت و اقتدار کے مالک! تو جسے چاہتا ہے، اقتدار و غلبہ عطا کرتا ہے اور جس سے چاہتا ہے، واپس لے لیتا ہے۔ اور تو ہی عزت دیتا ہے اور تو ذلت دیتا ہے]۔

یہ ایک بہت بڑی تبدیلی کی ابتدا تھی جس نے آگے چل کر ملک کے دستوری اور قانونی ڈھانچے پر بڑے گہرے اور دُور رَس اثرات مرتب کیے۔ اصول قانون کی وضاحت کے لیے سپریم کورٹ کے اس فیصلے سے مندرجہ ذیل امور واضح ہوتے ہیں:

(۱) سرچشمہ قانون کے لیے ہمیں مغربی اصول قانون کا سہارا لینے کی ضرورت نہیں۔

(۲) ہمارا سرچشمہ قانون ۱۲ مارچ ۱۹۴۹ء کو مجلس دستور ساز کی منظور کردہ قراردادِ مقاصد میں تقدس حاصل کر چکا ہے۔

(۳) سپریم کورٹ نے اپنے اس نقطۂ نظر کی تائید میں مسٹر بروہی کی رائے کا حوالہ دیا کہ قراردادِ مقاصد'' پاکستان کے قانونی ڈھانچے کا سنگ بنیاد ہے۔''

(۴) سپریم کورٹ نے اپنی اس رائے کی تائید میں اٹارنی جنرل کی یہ رائے دی کہ یہ قرارداد'' ایک ایسا حصار ہے جو قوم کو مربوط کرتا ہے'' اور یہ کہ'' دستور پاکستان اس سے لازماً راہنمائی حاصل کرے۔''

(۵) کسی بھی عہد میں نہ تو اس قرارداد سے اظہار لاتعلقی کیا گیا اور نہ اس سے انحراف کیا گیا۔

۲۔ اپنے ہی فیصلے کی بالعکس تعبیر و تشریح

اس عدالتی فیصلے کے اپنے الفاظ اور مذکورہ بالا الفاظ میں اس کی صرف ایک ہی تعبیر و تشریح ممکن ہے جو یہ ہے کہ قراردادِ مقاصد پاکستان کے دستور اور قانون کی تعبیر کے لیے اساسی سرچشمہ قانون (Grund-norm) کی حیثیت کی حامل ہے۔ یہ فیصلہ اس دور کا ہے جب پاکستان میں ۱۹۷۲ء کا عبوری دستور نافذ العمل تھا۔ اس دستور میں قراردادِ محض دیباچے کے طور پر شامل تھی۔ لیکن عدالت نے اس دلیل کا سہارا نہیں لیا کہ کیا یہ دیباچے کے طور پر ہے، یا دستور کے اندر خود موجود ہے۔ عدالت نے واضح الفاظ میں پہلی دستور ساز اسمبلی کی دستوری کارروائی کو جواز بناتے ہوئے یہ فیصلہ سنایا تھا۔ اسی فیصلے میں ایک دوسرے جج جسٹس یعقوب علی نے بھی اپنے الفاظ میں یہ بات یوں بیان کی:

> Pakistan is an Islamic Republic. Its ideology is enshrined in the Objectives Resolution of the 7th April [12th March] 1949, which *inter alia* declares wherein the Muslims shall be enabled to order their lives in the individual and collective spheres in accordance with the teachings and reqquirements of Islam as set out in the Holy Quran and Sunnah. We

should, therefore, turn more appropriately to Islamic Jurisprudence for the definition of "law". One method of defining "law" is know its source. In Shari'at laws have divine origin. They are contained in the Holy Quran, and Hadith, namely, precepts and actions of the Holy Prophet (peace be upon him). The other sources are Ijma': Consensus and juristic deductions including Qiyas: Analogy, Istihsan or Juristic Equity, Public Good, Istidlal; Reason and Ijtihad; Juristic Exposition.

While Juristic Deductions are judge-made laws, Ijma' is based on the docrtine of Imam Shafi'i that "the voice of the people is the voice of God", and is the most fruitful source of law-making in Shariat. In the present day context the Legislative Assemblies comprising of chosen representatives of the people perform this function. Thus, in Islamic Jurisprodence, the will of a sovereign, be he the monarch, the President or the Chief Martial Law Administrator is not the source of law[28].

ترجمہ: پاکستان ایک اسلامی جمہوریہ ہے۔ اس کے نظریے کو ۷ اپریل [۱۲ مارچ] ۱۹۴۹ء کی قراردادِ مقاصد میں تقدس حاصل ہے۔ یہ قرارداد منجملہ دیگر باتوں کے یہ بھی قرار دیتی ہے کہ [پاکستان میں] مسلمان اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی قرآن وسنت میں مذکور اسلام کی تعلیمات اور مقتضیات کی متعین حدود کے تحت گزارنے کے قابل ہوں گے۔ چنانچہ زیادہ بہتر ہے کہ ہم 'قانون'' کی تعریف کے لیے اسلامی اصول قانون کا رخ کریں۔ قانون کی تعریف کرنے کا ایک طریقہ اس کا سرچشمہ جاننا ہے۔ شرعی قوانین میں اس کی بنیاد الہامی ہے۔ یہ قرآن وسنت میں موجود ہیں، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال۔ دیگر ذرائع اجماع، قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ، استدلال، اجتہاد ہیں۔

اجتہادی قیاس عدالتی قانون ہے، اجماع کی بنیاد امام شافعی کے اس نظریے پر ہے کہ ''مخلوق کی آواز خالق کی آواز ہے'' اور شریعت میں یہی سب سے زیادہ ثمر آور وسیلہ ہے۔ عہد حاضر کے حوالے سے لوگوں کے منتخب نمائندوں پر مشتمل قانون ساز اسمبلیاں یہ فریضہ سرانجام دیتی ہیں۔ پس اسلامی اصول قانون میں کسی بادشاہ، صدر، یا چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر جیسے کسی مقتدر کی خواہش سرچشمہ قانون نہیں ہوتی۔

اس عدالتی فیصلے کی کوئی مزید تشریح دیگر شارحین کرتے تو اس کی ایک ہی ممکنہ صورت تھی کہ وہ تشریح مندرجہ بالا پانچ نکات ہی کے اردگرد رہتی۔ کسی شخص کے لیے یہ کہنے کی کوئی قطعی گنجائش نہیں تھی کہ اس فیصلے کی روشنی میں یہ کہہ سکتا کہ ''قراردادِ مقاصد پاکستان کا اساسی سرچشمہ قانون (grund-norm) نہیں ہے۔'' اس قرارداد کا ایک ایک لفظ نپا تلا اور جانچا پرکھا ہوا ہے۔ لیکن اسی عدالت عظمیٰ کے انہی چیف جسٹس کے ایک دوسرے فیصلے کے الفاظ میں جو کچھ اوپر کہا گیا تھا، اس کی نفی ہو رہی ہے۔ اور یہ بھی نہیں ہے کہ ملک کا آئین بدل گیا، دورِ حکومت بدل گیا یا قراردادِ مقاصد کے الفاظ بدل گئے۔ ہرگز نہیں! مذکورہ بالا فیصلہ

---

28. Ibid, PLD 1972 SC 139, p.235

۱۹۷۲ء کے عبوری دستور کے تحت تھا اور مندرجہ ذیل الفاظ بھی اسی عبوری دستور کے تحت قراردادِ مقاصد کی تعبیر و تشریح ہیں:

In *Asma Jilani's* case P L D 1972 SC 139 it has not been laid down that the Objectives Resolution is the *grund-norm* of Pakistan but that the *grund-norm* is the doctrine of legal sovereignty accepted by the people of Pakistan and the consequences that flow from it. It does not describe the Objectives Resolution as "the cornerstone of Pakistan's legal edifice" but has merely pointed out that one of the counsel appearing in the case had described it as such. It is not correct, therefore, to say that the Objectives Resolution has been declared "to be a transcendental part of the Constitution" or to be a "supra-Constitutional Instrument which is unalterable and immutable"(29).

ترجمہ: عاصمہ جیلانی کیس PLD 1972 SC 139 میں یہ قرار نہیں دیا گیا تھا کہ قراردادِ مقاصد پاکستان کا اساسی سرچشمہ قانون ہے بلکہ یہ کہا گیا تھا کہ اساسی سرچشمہ قانون، قانونی اقتدار اعلیٰ کے متعلق پاکستان کے عوام کا مسلمہ نظریہ اور اس سے حاصل ہونے والے ثمرات ہیں۔ یہ فیصلہ قراردادِ مقاصد کو ''پاکستان کے قانونی ڈھانچے کا سنگ بنیاد'' قرار نہیں دیتا بلکہ اس میں محض یہ کہا گیا تھا کہ مقدمے میں پیش ایک وکیل نے اسے اس طرح بیان کیا ہے۔ چنانچہ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ قراردادِ مقاصد کو ''دستور سے بالاتر کوئی حصہ'' قرار دیا گیا تھا، یا یہ کہ یہ کوئی ایسی ''ماورائے دستور دستاویز'' ہے جو غیر متبدل اور ناقابل تغیر ہے۔

۳۔ سپریم کورٹ کے دوسرے فیصلے کا محاکمہ

عدالت کے مکمل احترام کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ اپنے فیصلے کی جس انداز میں وہ تشریح کر رہی ہے، اسے قبول کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ اس فیصلے کا تجزیہ کیا جائے تو مندرجہ ذیل نکات حاصل ہوتے ہیں، آگے چل کر ان میں سے ایک ایک نکتے کا تجزیہ کیا جائے گا۔ عدالت کے اس فیصلے کے مطابق:

(۱) عدالت نے گزشتہ مقدمے میں یہ قرار نہیں دیا کہ قراردادِ مقاصد پاکستان کا اساسی سرچشمہ قانون ہے بلکہ یہ کہا گیا تھا کہ قانونی اقتدار اعلیٰ کے متعلق پاکستان کے عوام کا مسلمہ نظریہ اساسی سرچشمہ قانون ہے۔

(۲) گزشتہ مقدمے میں قراردادِ مقاصد کو عدالت نے ''پاکستان کے قانونی ڈھانچے کا سنگ بنیاد'' قرار نہیں دیا بلکہ یہ نقطۂ نظر مقدمے میں پیش ہونے والے ایک وکیل کا تھا۔

(۳) اس گزشتہ مقدمے میں قراردادِ مقاصد کو نہ تو ماورائے دستور اور نہ دستور سے بالا کوئی دستاویز قرار دیا گیا۔

---

29. State v. Zia-ur-Rehman and othrers, PLD 1973 SC 49, p-54

(۴) عدالت نے یہ قرار نہیں دیا کہ یہ قرارداد کوئی غیر متبدل یا نا قابل تغیر دستاویز ہے۔

پاکستان کا دستور ہر شہری کو آزادی فکر اور آزادی اظہار کی ضمانت دیتا ہے۔ دوسری طرف یہ دستور عدالتوں کو یہ تحفظ فراہم کرتا ہے کہ ان کے وقار اور تمکنت میں کوئی کمی نہ ہو۔ ان دونوں دستوری اور قانونی حدود کے اندر رہتے ہوئے اگر سپریم کورٹ کے زیر نظر فیصلے کا جائزہ لیا جائے تو اسے قبول کرنا نہ صرف دشوار کام ہے بلکہ اگر کہا جائے کہ ناممکن ہے تو غلط نہیں ہوگا۔ دراصل عدالت عظمٰی اپنے گزشتہ فیصلے اپنے لیے جو حدود و قیود متعین کر چکی تھی، اسی عدالت کے اسی چیف جسٹس کا اس سے انحراف قانون کے کسی طالب علم کے لیے کسی صورت میں قابل قبول نہیں ہے۔

اگر اسی عدالت کے کوئی دوسرے معزز جج یہ کام کرتے تو بھی اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ یا تو اس سے اختلاف کرتے جیسے ۱۹۵۸ء کے دوسو کیس میں جسٹس منیر سے چیف جسٹس حمود الرحمٰن نے ابتداً کیا تھا۔ دوسری صورت یہ تھی کہ نظر ثانی کی کسی اپیل میں فریق مقدمہ کی طرف سے سامنے لائی گئی نئی بنیادوں پر وہ اپنے فیصلے سے رجوع کرتے۔ لیکن اس مابعد کی تشریح میں یہ دونوں صورتیں نہیں ہیں بلکہ عدالت خود ہی اپنے گزشتہ مقدمے کا دفاع کرتے ہوئے اس کی ایک ایسی تشریح کر رہی ہے جو نفس مضمون سے قطعاً مطابقت نہیں رکھتی۔

ان تمہیدی کلمات کے بعد مذکورہ بالا چار نکات کا جائزہ لیا جائے تو صورت حال کچھ یوں سامنے آتی ہے۔

عدالت کا یہ کہنا کہ عدالت نے قراردادِ مقاصد کو اساسی سرچشمہ قانون (Grund-norm) نہیں قرار دیا بلکہ قانونی اقتدار اعلیٰ کے متعلق پاکستانی عوام کے مسلمہ اساسی نظریے کو اساسی سرچشمہ قرار دیا تھا، کسی حد تک ایک عمدہ تشریح ہوتی بشرطیکہ پاکستانی عوام کے اس ''مسلمہ اساسی نظریے'' کی کوئی دیگر بنیاد موجود ہوتی۔ جسٹس حمود الرحمٰن کی اس تشریح کے بعد فوراً اگلا سوال ذہن میں یہی آتا ہے کہ پاکستان کے عوام نے اپنے اساسی نظریے کو کب تسلیم کیا تھا اور اس کی شہادت کیا ہے۔ اس کا فوری جواب دو لفظی ہے: قراردادِ مقاصد۔ اب اگر قراردادِ مقاصد کو درمیان سے نکال دیا جائے تو عدالت عظمٰی کے پاس یہ کہنے کی کوئی بنیاد ہی باقی نہیں بچتی کہ پاکستانی عوام کا کوئی ''مسلمہ اساسی نظریہ'' موجود ہے۔ اگر ہے تو وہ کہاں ہے؟

فرض کریں قانون وراثت کے حوالہ سے کوئی فقیہ یہ بیان کرے کہ اللہ کا فرمان اس معاملے میں قول فیصل ہے۔ وہی فقیہ اگلی مرتبہ کہے کہ میں نے اللہ کے فرمان کو سرچشمہ ہدایت قرار دیا تھا۔ قرآن کے بارے میں میں نے یہ نہیں کہا کہ اس کی حیثیت قول فیصل یا سرچشمہ ہدایت جیسی ہے تو کیا فقیہ کے اس استدلال کو قبول کر لیا جائے گا؟ صورت واقعہ یہ ہے کہ پاکستان کے عوام نے اپنی جس خواہش کا اظہار کیا تھا، وہ دستاویز کی شکل میں قراردادِ مقاصد میں موجود ہے۔ اب قراردادِ مقاصد کو درمیان سے نکال دیا جائے تو پاکستان کے عوام کی خواہش کا محل (Base) ہی باقی نہیں رہتا۔

جسٹس حمود الرحمٰن کا یہ کہنا کہ گزشتہ مقدمے میں عدالت نے قرارداد مقاصد کو ''پاکستان کے قانونی ڈھانچے کا سنگ بنیاد''

قرار نہیں دیا بلکہ یہ ایک وکیل کی رائے تھی، اس حد تک تو درست ہے کہ یہ ایک وکیل کی رائے تھی۔ لیکن گفتگو کا یہ ایک مسلمہ پیرایہ ہوا کرتا ہے کہ اپنی بات کہتے کہتے اس کے تسلسل میں، کسی دوسرے کی رائے شامل کی جائے تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا کہ قائل کو اس سے مکمل اتفاق ہے۔ چنانچہ جسٹس حمودالرحمٰن کی یہ مدافعانہ وضاحت قانونی سے زیادہ سیاسی ہے اور یہ کسی اور امر کی طرف اشارہ کر رہی ہے جس کا تذکرہ اس تجزیے کے آخر میں ہے۔

جسٹس حمودالرحمٰن کا یہ کہنا درست ہے کہ گزشتہ مقدمے میں قراردادِ مقاصد کو نہ تو ماورائے دستور اور نہ بالائے دستور قرار دیا گیا تھا۔ لیکن عدالت نے جو کہا تھا، وہ یہ تھا کہ قراردادِ مقاصد ایک اساسی سرچشمہ قانون ہے۔ ذہن میں سوال آتا ہے کہ اگر جسٹس منیر مغربی مؤلفین، مغربی اصول قانون، اور ہانس کیلسن سے راہنمائی لیتے ہوئے کسی دستور کی تشریح کرتے ہیں تو جسٹس حمودالرحمٰن نے کس بنیاد پر ان سے اختلاف کیا تھا؟ اس بنیاد پر کہ ہمارے پاس ہمارا اپنا سرچشمہ قانون موجود ہے۔ چنانچہ اس کا لازمی مطلب یہی نکلتا ہے کہ جس طرح جسٹس منیر ایک سرچشمہ قانون کو تشریح کے لیے استعمال کرتے ہیں، اسی طرح جسٹس حمودالرحمٰن بھی اپنے متعین کردہ سرچشمہ قانون کو دستور کی تشریح کے لیے استعمال کر سکتے ہیں۔

جسٹس حمودالرحمٰن کا یہ کہنا کہ عدالت نے یہ قرار نہیں دیا کہ قراردادِ مقاصد کوئی غیر متبدل یا ناقابل تغیر دستاویز ہے، کس حد تک گزشتہ فیصلے سے متعلق رکھتا ہے تو انہی کے الفاظ ایک دفعہ پھر ملاحظہ ہوں:

> This has not been abrogated by any one so far, nor has this been departed or deviated from by any regime, military or civil. Indeed, it cannot be, for, it is one of the fundamental priciples enshrined in the Holy Quran(30).

ترجمہ: اسے ابھی تک کسی نے منسوخ نہیں کیا۔ نہ کسی عہد حکومت ---فوجی یا سول--- میں اس سے تجاوز یا انحراف کیا گیا۔ بلاشبہ یہ ہو بھی نہیں سکتا۔ یہ ان اساسی اصولوں میں سے ایک ہے جنہیں قرآن میں تقدس حاصل ہے

ان الفاظ سے بالکل واضح ہے کہ This اور it کے الفاظ کی ضمیر قراردادِ مقاصد کی طرف لوٹ رہی ہے تو پھر جسٹس حمودالرحمٰن کو ایک ایسی تعبیر و تشریح کی ضرورت کیوں لاحق ہوئی جسے ذہن قبول نہیں کرتا؟ کیوں مختصر وقت میں جناب چیف جسٹس نے اپنے ہی فیصلے کو بغیر کسی بنیاد کے تبدیل کر ڈالا؟ اس کا تفصیلی جواب تو الگ سے تحقیق کا متقاضی ہے۔ لیکن مختصر سا جواب اس وقت کے وزیر قانون جناب عبدالحفیظ پیرزادہ کے الفاظ ہے جو انہوں نے قومی اسمبلی میں کہے تھے۔ یہ الفاظ دستور ۱۹۷۳ء پیش کرتے وقت ان کی تعارفی تقریر کا حصہ ہیں۔ قراردادِ مقاصد کے متعلق ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

> It is not Supra-Constitutional or instrument as has been stated in the past in a Judgement which now we have reversed through a Judgement of the Supreme Court(31).

۳۰۔ ریاست بنام دوسو وغیرہ PLD 1958 SC 533 صفحہ ۵۶۹ اور مزید ملاحظہ ہو، مس عاصمہ جیلانی بنام حکومت پنجاب PLD 1972 SC 139 صفحہ ۱۸۲

۳۱۔ ملاحظہ ہو، حوالہ ۱۴

ترجمہ: یہ نہ تو ماورائے دستور دستاویز ہے، نہ اس کی حیثیت وہ ہے جو ماضی میں ایک عدالتی فیصلے میں بیان ہوئی ہے جسے اب ہم نے سپریم کورٹ کے ایک فیصلے کے ذریعے تبدیل کر دیا ہے۔

اس آخری سوال کا مختصر جواب اس عبارت میں موجود ہے:

which now we have reversed through a Judgement of the Supreme Court.

۴۔ قراردادِ مقاصد پر سپریم کورٹ کا حتمی فیصلہ: لاہور ہائی کورٹ سے ابتدا

اس فیصلے کی بنیاد فی الاصل قراردادِ مقاصد کے متعلق لاہور ہائی کورٹ کا وہ فیصلہ ہے جس میں نفس مضمون یا قانون زیر بحث تو کچھ اور تھا لیکن اس کی لپیٹ میں قراردادِ مقاصد آ گئی۔ اس کی ایک وجہ وہ اسلامی فکر ہے جو اسے دستور کا قابل نفاذ حصہ قرار دلانے کے بعد مطمئن ہو گئی کہ آئندہ ہر کام اسی طرح ہوا کرے گا جس طرح اسلام کی مقتضیات ہوں گی۔ لندن کی اسلامی کونسل کے دستور بعنوان A model of an Islamic Constitution میں انتہائی نازک اور پیچیدہ امور کو جس آسانی اور روا روی میں نمٹا دیا تھا[۳۲]، کم و بیش ذرا فرق کے ساتھ وہی فکر سپریم کورٹ کے ۱۹۹۲ء والے فیصلے میں اس کے تینوں فریقوں---سائل، حکومت اور عدلیہ---کی نسبت سے نظر آتی ہے۔ اس مقدمے کی تفصیلات یوں ہیں:

لاہور ہائی کورٹ کے سامنے سائل کے خیال میں چونکہ قراردادِ مقاصد، آرٹیکل ۲۔اے کی شکل میں دستور کا باقاعدہ حصہ ہے، اس لیے دستور ہی کے اندر ایک اور آرٹیکل ۴۵ میں صدر کو دیا گیا اختیار عفو (power to grant pardon) اس قرارداد سے متصادم ہے۔ لہٰذا سائل کی دادرسی اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب قرارداد کو---علوم اسلامیہ کی اصطلاح میں---ناسخ اور اختیار عفو کو منسوخ قرار دیا جائے۔

لاہور ہائی کورٹ نے سائل کی استدعا قبول کرتے ہوئے صدر مملکت کے اختیار عفو کو خلاف اسلام قرار دیا۔ عدالت نے اپنے فیصلے میں لکھا:

> The President of Pakistan had no such power to commute the death sentences awarded in matters of Hudood, Qisas and Diyat Ordinance. In this view of the matter, we are of the consideredview that the power of pardon in such cases only vests with the heirs of the deceased; therefore, the cases in which death sentences has been awarded, the President had no power to commute, remit or pardon such sentences. However, the case would be on different footings, if a person has been

---

۳۲۔ اس کا تفصیلی تذکرہ پہلے باب میں موجود ہے۔

punished by way of Ta'azir as in such cases, the Head of the state has the power to pardon the offender and that too in public interest[33].

ترجمہ: حدود، قصاص اور دیت آرڈیننس کے معاملات میں دی گئی موت کی سزاؤں کے ضمن میں صدر پاکستان کو کوئی ایسا اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ ان میں ردوبدل کرے۔ معاملے کے اس زاویہ نگاہ کے اعتبار سے ہماری یہ سوچی سمجھی رائے ہے کہ ان مقدمات میں اختیار عفو صرف مرنے والے ورثا کے پاس ہوتا ہے۔ اس لیے وہ مقدمات جن میں موت کی سزائیں سنائی گئی ہیں، صدر کو ایسا کوئی اختیار نہیں کہ وہ ان سزاؤں میں ردوبدل کرے، انہیں ختم کرے، یا وہ سزائیں معاف کردے۔ تاہم اگر کسی شخص کو ان مقدمات میں تعزیر کے طور پر سزا دی گئی ہوتی تو مقدمے کی نوعیت مختلف ہوتی کیونکہ ان مقدمات میں سربراہ ریاست کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ مفاد عامہ کے تحت مرتکب کو معافی دے دے۔

ہائی کورٹ کے اس فیصلے میں یہ قرار دینا کہ دستوری طور پر ''صدر کو یہ اختیار نہیں'' بجائے خود حکومتی ایوانوں میں تزلزل اور ارتعاش پیدا کر دیتا ہے۔ اس طرح کا کوئی قانون اگر امریکی کانگریس بنائے تو صدر اپنے انتظامی اختیارات استعمال کر کے وہ کچھ کر گزرتا ہے جسے کرنے کے لیے انتظامیہ فیصلہ کر چکی ہوتی ہے اور کانگریس کے قانون کو ایک طرف رکھ دیا جاتا ہے۔ ایک مسلمان کی حیثیت سے ہر مسلمان کو یہ فیصلہ قبول کر لینا چاہیے تھا۔ لیکن عہد حاضر میں قانون، مقننہ اور عدلیہ کے ایوانوں میں اس قدر پیچیدگی آ چکی ہے کہ یہ سادہ سی الہامی بات لکھنے کے لیے عدالتی فیصلے میں درجنوں سینکڑوں صفحات درکار ہوتے ہیں اور قبول اور عدم قبول کا انحصار عدالتی فیصلوں پر ہوا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۴ جنوری ۱۹۹۲ء کو ہائی کورٹ سے فیصلہ ہوتے ہی سپریم کورٹ میں اس کے خلاف اپیل ہونے پر صرف ۶ ماہ میں اس پر بالعکس فیصلہ آ گیا۔

۵۔ قراردادِ مقاصد پر سپریم کورٹ کا حتمی فیصلہ

قراردادِ مقاصد کے سہارے سے آج بھی ملک کی اعلیٰ عدالتوں میں دادرسی کی درخواستیں پیش کی جا رہی ہیں۔ لیکن اصل صورت یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات اور اسلامی قانون کے حوالے سے سپریم کورٹ کا ۱۹۹۲ء کا فیصلہ اتنے دُوررس نتائج کا حامل ثابت ہوا کہ اس کے بعد اسلام کے لیے کوششیں تو اسی شدومد سے کی جا رہی ہیں لیکن دیگر دستوری دفعات سے تعارض کی صورت میں اب قراردادِ مقاصد کا سہارا نہیں لیا جا سکتا۔

لاہور ہائی کورٹ کے محولہ بالا فیصلے میں، جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے، ایک ایسا طریقہ اختیار کیا گیا تھا جو بالعموم مقتدر کے لیے چیلنج سمجھا جاتا ہے۔ اس فیصلے میں جو سقم رہ گیا تھا جسٹس نسیم حسن شاہ نے اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا:

Now the well-established rule of interpretation is that a constitution has to be read as a whole and than it is the duty of the court to have recourse to the whole instrument in order to ascertain the true intent

---

33. PLD 1992 Lahore 99 p.123.

and meaning of any particular provision. And where any apperent repugnancy appears to exist between its different provisions; the Court should harmonise them, if possible[34].

ترجمہ: تعبیر وتشریح کا ایک مسلمہ اصول یہ ہے کہ دستور کو بحیثیت مجموعی پڑھنا چاہیے۔اس کے بعد عدالت کی ذمہ داری ہے کہ وہ کسی خاص دفعہ کا صحیح مدعا اور معانی متعین کرنے کے لیے پوری دستاویز سے رجوع کرے۔اور جہاں اس کی مختلف دفعات میں بظاہر تضاد ظاہر ہو رہا ہو، وہاں، ممکن ہو تو، عدالت انہیں ہم آہنگ کردے۔

اس کے بعد عدالت نے سپریم کورٹ کے ایک گزشتہ مقدمے کا حوالہ دیا اور سلسلہ جاری رکھتے ہوئے قرار دیا:

This rule of interpretation does not appear to have been given effect to in the Judgement of the High Court on its view that Article 2A is a supra-Constitutional provision[35]

ترجمہ: تعبیر وتشریح کا یہ اصول ہائی کورٹ کے فیصلے میں اس کے اس نقطۂ نظر پر اثر انداز ہوتا نظر نہیں آتا جس میں اس نے آرٹیکل ۲۔اے کو ماورائے دستور قرار دیا۔

اس کے بعد جسٹس نسیم حسن شاہ نے دستور میں قراردادِ مقاصد کی شمولیت کو آٹھویں ترمیم کے حوالے سے بیان کرتے ہوئے یہ واضح کیا کہ جب جنرل محمد ضیاء الحق نے قراردادِ مقاصد کو دستور میں شامل کیا تو ان کی نیت محض یہ نہیں تھی کہ اس سے ارادے کا اظہار ہو (declaration of intent) بلکہ ان کے خیال میں اس کا مرتبہ دیگر دستوری دفعات کے مساوی تھا۔ جسٹس نسیم حسن شاہ نے قانون سازوں کے حوالے سے کہا:

In case any inconsistency was found to exist between the provisions of the 1973-Constitution and those of the Objectives Resolution whould, they expected, be hormonised by the Courts in accordance with well-established rules of interpretation of Constitutional documents[36].

ترجمہ: دستور ۱۹۷۳ء اور قراردادِ مقاصد کی دفعات میں کوئی تضاد نظر آنے پر ان [قانون سازوں] کو توقع تھی کہ اسے دستوری دستاویزات کی تعبیر وتشریح کے ان مسلمہ اصولوں کے ذریعے ہم آہنگ کر دیا جائے گا جن کا ذکر کیا جا چکا ہے۔

جسٹس نسیم حسن شاہ نے یہ فیصلہ دینے سے قبل وفاقی شرعی عدالت کے ایک سابق چیف جسٹس ریٹائرڈ شیخ آفتاب حسین کے ایک مضمون کا حوالہ دیا جس میں جسٹس شیخ آفتاب نے دستور کے متعلق کہا تھا کہ ''یہ دستور معروف علماء پر مشتمل اس پارلیمنٹ نے منظور کیا تھا جس میں ہماری تمام سیاسی و مذہبی تنظیموں کی نمائندگی موجود تھی۔ان سب نے اس کی منظوری دی تھی۔اس کے اسلامی تشخص کے لیے یہ ایک مناسب سند جواز ہے۔کسی کے خیال میں اگر اس کی دفعات شریعت کے منافی ہیں تو اسے یہ معاملہ

34. PLD 1992 SC 595 p.616
35. Ibid p. 617.
36. Ibid.

مجلس شوریٰ (پارلیمنٹ) کے سامنے اٹھانا چاہیے''(۳۷)۔ چنانچہ بحث کو سمیٹتے ہوئے جسٹس نسیم حسن شاہ نے قرار دیا:

Accodingly, now if any question is raised in connection with the validity of any existing provision of the Constitution on the ground that it transgresses the limits prescribed by Allah Almighty (within which His people were competent to make laws) such a question can only be resolved by the Majlis-i-Shoora (Parliament), which can, if the plea is well founded, take the necessary remedial action by making suitable amendments in the impugned provision in order to bring it within the limits prescribed by Allah Almighty.

Accordingly, in the instant case, if the High Court considered that the existing provision of Article 45 of the Constitution contravened the Injunctions of Islam in some respects it should have brought the transgression to the notice of the Parliament which along was competent to amend the Constitution, and could initiate remedial legislation to bring the impugned provison in conformity with the Injuctions of Islam[38].

ترجمہ: لہٰذا اب دستور کی موجودہ دفعہ کے جواز پر اگر کوئی سوال اس بنیاد پر اٹھایا جاتا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی متعین حدود سے متجاوز ہے (جس پر اس کے بندے قوانین وضع کرنے کی اہلیت رکھتے تھے) تو اس مسئلے کو صرف مجلس شوریٰ (پارلیمنٹ) ہی طے کر سکتی ہے جو عذر کا بخوبی جواب ہونے پر اس قابل گرفت دفعہ میں مناسب ترامیم سے تدارک کی ضروری تدبیر کر سکتی ہے تاکہ اسے اللہ تعالیٰ کی متعین حدود کے اندر لایا جائے۔

اس طرح زیر نظر مقدمے میں ہائی کورٹ کے خیال میں دستور کا آرٹیکل ۴۵ بعض زاویوں سے اسلام کی تعلیمات کے منافی تھا تو اسے پارلیمنٹ کے علم میں لایا جانا چاہیے تھا، صرف وہی دستور میں ترمیم کی مجاز تھی اور اس زیر بحث دفعہ کو اسلام کی تعلیمات کے مطابق بنانے کے لیے مناسب قانون سازی کر سکتی تھی۔

۶۔ سپریم کورٹ کا زیر نظر فیصلہ اصول فقہ کی روشنی میں

اصول فقہ، علوم اسلامیہ کی اصطلاح ہونے کے باعث بالعموم اسی دائرے میں استعمال ہوتی ہے۔ حالانکہ اس کے مندرجات و مباحث قانونی دنیا کے لیے قطعاً اجنبی نہیں ہیں۔ قرارداد مقاصد کے دستور کے اندر جگہ پانے سے قبل عدالت نے فیصلہ سازی میں اس دلیل کا سہارا لیا کہ ''اس کی حیثیت محض دیباچے کی سی ہے اور اس کا اتنا کام ہی ہے جتنا دیباچے کا ہوا کرتا ہے اور دیباچے کا کام دستور کی اصل دفعات کو گرفت میں رکھنا نہیں ہوتا''(۳۹)

37. Ibid, p-618
38. Ibid, p-621
39. PLD 1973 SC 49 p.89

اسی طرح کے عدالتی فیصلوں کے نتیجے میں اسلامی فکر نے سیاسی سطح پر اپنی کوششیں جاری رکھیں اور بالآخر ۱۹۸۵ء میں آٹھویں ترمیم کے ذریعے قراردادِ مقاصد کو دستور کے قابل نفاذ حصہ میں شامل کرلیا گیا۔

سپریم کورٹ نے دستور کی تعبیر وتشریح کے مسلمہ اصول سامنے رکھتے ہوئے ہائی کورٹ سے توقع کی کہ دو باہم بظاہر متضاد دستوری دفعات نظر آئیں تو عدالت کا کام ہے وہ ان میں ہم آہنگی پیدا کرے۔ لیکن یہی کام خود سپریم کورٹ کرنے میں ناکام رہی۔ اپنے فیصلے میں سپریم کورٹ نے یہ قرار دیا کہ اگر کسی کے خیال میں دو دستوری دفعات میں تناقض ہو تو اسے پارلیمنٹ سے رجوع کرنا چاہیے۔ اس سے بظاہر یہ عندیہ ملتا ہے کہ سپریم کورٹ کو دستور کے آرٹیکل ۲۔اے (قراردادِ مقاصد) اور آرٹیکل ۴۵ (صدر کا اختیار عفو) میں تضاد نظر آیا تو اس نے ہائی کورٹ کے فیصلے سے اختلاف کرکے صدر کے اختیار عفو کو برقرار رکھنے کے لیے اس دلیل کا سہارا لیا جو جسٹس حمود الرحمٰن نے اپنے فیصلے میں دی تھی۔ الفاظ یہ ہیں:

It is a well-established rule of interpretation that where in a statute there are both general provisions as well as special provisions for meeting a partical situation, than it is the special provisions which must be applied to that particular case or situation instead of the general privisons(40).

ترجمہ: تعبیر وتشریح کا یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ جب کسی قانون میں کسی مخصوص صورت حال پر عام اور خاص دونوں دفعات موجود ہوں تو یہ خاص دفعات ہوتی ہیں جنہیں اس مخصوص حالت یا صورت حال پر خاص دفعات کی جگہ لازماً لاگو کیا جانا چاہیے۔

علوم اسلامیہ میں نصوص کے معاملے میں ''عام'' اور ''خاص'' کی اصطلاحات استعمال کی جاتی ہیں۔ جس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے عدالت ''جنرل'' کا لفظ استعمال کررہی ہے، اصول فقہ میں اس کے لیے ''عام'' کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے اور ''اسپیشل'' کے لیے ''خاص'' کی اصطلاح مستعمل ہے۔ الفاظ ملاحظہ ہوں:

خاص هو لفظ وضع للدلالة على واحد منفرد، سواء أكان واحداً بالشخص كمحمد، أم بالنوع كرجل و إنسان، أم بالجنس كحيوان (۴۱)

ترجمہ: وہ لفظ جسے واحد منفرد کے بیان کے لیے وضع کیا گیا ہو، چاہے یہ واحد کوئی شخص ہو، جیسے محمد، یا کوئی نوع ہو، جیسے مرد اور انسان یا یہ کوئی جنس ہو، جیسے حیوان۔

فقہ اسلامی کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ جب نص میں خاص لفظ وارد ہو تو اس کے معانی قطعی ہوا کرتے ہیں، ان میں ظن، تخمین یا احتمال نہیں ہوا کرتا۔ مطلب یہ کہ اگر تین کا عدد استعمال ہو تو اس سے مراد پورے تین ہیں، کم نہ زیادہ۔ خاص کے ضمن میں اطلاق

---

40. PLD 1973 SC 49 p-89.

۴۱۔ علی حسب الله : اصول التشریع الاسلامی، ادارۃ القرآن دار العلوم الاسلامیہ کراچی، ۱۹۸۷ء ص ۱۸۰

اور تقیید (مطلق اور مقید) کے استعمال سے نصوص کے معانی مزید نکھر کر سامنے آتے ہیں۔لیکن اس ضمنی بحث کا تعلق زیرنظر گفتگو سے نہیں ہے۔اب عام کی تعریف ملاحظہ ہو:

عام هو لفظ وضع للدلالة على افراد غير محصورين على سبيل الشمول والاستغراق ولا فرق بين ان تكون دلالة على ذلك بلفظه و معناه: بأن كان بصيغة الجمع: كالمسلمين والمسلمات. والرجال والنساء. او بمعناه فقط : كالرهط، والقوم، والجن، والانس، ومن، وما[۴۲]

ترجمہ: یہ وہ لفظ ہے جو افراد کی غیر معین تعداد بیان کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہو اور وہ ان افراد کا مکمل احاطہ کرتا ہو۔ افراد پر اس کی دلالت لفظاً بھی ہو سکتی ہے اور معنوی طور پر بھی، جیسے جمع کے صیغے میں مسلمین اور مسلمات۔اور رجال اور نساء۔یا یہ لفظ گروہ،قوم،جن،انسان،''من'' اور''ما'' جیسے الفاظ جیسا ہو۔

عام کے مفہوم میں کثرت اور عدم حصر ملتا ہے۔اصول فقہ کی روشنی میں عدالت نے اس حد تک تو درست نتیجہ نکالا کہ خاص کا مفہوم متعین ہوا کرتا ہے جبکہ عام میں کثرت ہوتی ہے۔اس طرح دوسرے الفاظ میں قرار دادِ مقاصد (آرٹیکل ۲-اے)''عام'' اور صدر کا اختیار عفو (آرٹیکل ۴۵)''خاص'' قرار پایا گیا۔قانون کی زبان میں اوّل الذکر''جنرل'' اور موخر الذکر''اسپیشل'' دفعات ہیں۔''خاص'' کو''عام'' پر، یعنی''اسپیشل'' کو''جنرل'' پر فوقیت دیتے ہوئے عدالت نے فیصلہ دینے سے اپنی معذوری ظاہر کی۔ اور قرار دیا کہ اگر کسی کے خیال میں ان دونوں دفعات میں تضاد ہے تو اسے پارلیمنٹ سے رجوع کرنا چاہیے،عدالت دستور کی کسی ایک دفعہ کو کسی دوسری دفعہ پر فوقیت نہیں دے سکتی۔

ذرا غور کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ معزز عدالت نے نہ صرف اپنے بیان کردہ اصولِ تعبیر وتشریح کا مطلقاً خیال نہیں رکھا بلکہ دقیقہ رسی کے ساتھ دستوری دفعات کا جائزہ لینے میں بھی عدالت ناکام رہی ہے۔گزشتہ سطور میں ایک حوالے کے مطابق عدالت ہائی کورٹ کے فیصلے پر نقد کے وقت یہ اصول بیان کر چکی ہے کہ ممکن ہو تو دستوری دفعات کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرنا چاہیے۔اور یہی کام عدالت خود نہیں کر سکتی۔اس طرح اس فیصلے میں دو سقم نظر آرہے ہیں۔

۱۔ خود اپنے بیان کردہ اصول کا خیال نہ رکھنا

۲۔ دستوری دفعات کا گہری بصیرت افروز نظر اور دقیقہ رسی سے جائزہ لینے میں ناکامی

آئندہ سطور میں انہی دو نکات پر گفتگو پیش نظر ہے۔

اس فیصلے میں جسٹس نسیم حسن شاہ نے دو باتیں اپنے پیش نظر نہیں رکھیں۔پہلی بات یہ ہے کہ دستور جیسی حتمی دستاویز کے

۴۲۔ ایضاً،ص ۲۰۳

متعلق عدالتی سطح پر یہ قطعاً فرض نہیں کیا جا سکتا ہے کہ اس کی دفعات میں تضاد ہے اور نہ عدالت کا یہ کام ہے کہ دستور جیسی حتمی دستاویز کو ناقص قرار دے۔ یہ کام عوامی نمائندوں---پارلیمنٹ---کا ہے کہ وہ وقت کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے مطابق دستور میں اپنی مرضی اور منشا کے مطابق حک واضافے کریں۔ عدالتیں جب بھی فیصلہ دیتی ہیں، ان کی زیادہ سے زیادہ کوشش یہی ہوتی ہے کہ وہ دستوری دفعات کو ہم آہنگ کریں اور دستور کو مکمل دستاویز---نہ کہ ناقص---قرار دیتے ہوئے فیصلے دیں۔

فیصلہ لکھتے وقت جسٹس نسیم حسن شاہ دوسری اس سے بھی زیادہ اہم بات اپنے سامنے نہیں رکھ سکے کہ نئے نئے سوالات سامنے آنے پر وقت کے ساتھ ساتھ عدالتی عمل کے ذریعے دستوری گتھیاں خود بخود سلجھتی رہتی ہیں۔ دستور کوئی ایسی دستاویز نہیں ہوتی جس کے صفحات کھولتے ہی ہر حل مل جائے بلکہ اس کے لیے عدالتیں تعبیر وتشریح کا فریضہ سرانجام دیتی رہتی ہیں اور یہ کام دستور کی طول پکڑتی عمر کے ساتھ ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً دستور ۱۹۷۳ء کے تحت دو عشروں تک اعلیٰ عدالتوں کے ججوں کی تقرریاں ایک ہی نہج پر ہوتی رہیں، تا آنکہ ایک سائل نے دادرسی کے لیے سپریم کورٹ سے رجوع کیا کہ صدر، وزیراعظم کے مشورے پر اعلیٰ عدالتی ججوں کی تقرری کرتا ہے جس پر متعلقہ عدالت کے چیف جسٹس سے مشاورت لازمی ہے (۴۳)۔

اس ''مشاورت'' کو دو عشروں تک غیر لازمی سمجھا جاتا رہا، تا آنکہ سپریم کورٹ نے اسے لازمی قرار دیا اور اس سے آئندہ ضروری ہو گیا کہ صدر اعلیٰ عدالتوں کے ججوں کی تقرریاں کرتے وقت متعلقہ چیف جسٹس سے لازماً مشورہ کیا کرے گا۔ یوں اس ایک لفظ مشاورت کی تشریح ربع صدی بعد کہیں جا کر ہوئی۔ اس فیصلے میں عدالت نے ایسے ایسے بصیرت افروز نکات بیان کیے کہ انتظامیہ کو بالآخر دستور میں ترمیم کرانا پڑی۔

جسٹس نسیم حسن شاہ نے جو فیصلہ سنایا، وہ اسلامی نقطہ نظر سے تو مایوس کن ہے ہی، اس کے ساتھ ساتھ دستوری و قانونی حوالے سے بھی بڑے خوفناک نتائج سامنے لاتا ہے۔ سائل جب عدالت کا رخ کرتا ہے تو آئین، قانون اور عدالت ہی اس کے ملجا و ماویٰ ہوا کرتے ہیں۔ ادھر دستور بھی عدالت کو یہ اختیار دیتا ہے کہ وہ دستور کی حتمی تعبیر وتشریح کرے۔ دستور تیار کرتے وقت دستور سازوں کا ذہن یہ ہوتا ہے کہ ہم نے ایک مکمل دستاویز تیار کر دی ہے، اگر کسی کو تشریح کرانا ہو تو وہ عدالت سے رجوع کرے اور اس بات کا ذکر جسٹس نسیم حسن شاہ اپنے اسی فیصلے میں کر چکے ہیں۔ اب اگر عدالت یہ کام سرانجام دینے کی بجائے سائل کو دوبارہ اسی ادارے کی طرف بھیج دے جس نے اسے عدالت کی طرف بھیجا تھا تو سائل کی دادرسی کا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہتا۔ خاص طور پر جب کوئی ایمرجنسی درپیش ہو، پارلیمنٹ موجود نہ ہو، سیاسی سطح پر پارلیمنٹ کے اندر افراتفری ہو تو دو تہائی اکثریت کے ذریعے دستور میں کسی اکیلے فرد کا پارلیمنٹ میں پیش ہو کر ترمیم کرا لینے کے لیے کسی عدالت کی طرف سے تجویز دینا بے حد محل نظر ہے۔

۴۳۔ دستور پاکستان آرٹیکل ۱۷۷ اور ۱۹۳

سپریم کورٹ دادرسی کے لیے آخری دستوری ادارہ ہوتا ہے۔ اگر وہ بھی بے بسی کا اظہار کرے تو اس کا مطلب ایک ہی نکلتا ہے کہ دو دستوری دفعات میں تضاد ہے، پارلیمنٹ اسے دور کرے۔ اس طرح گویا سپریم کورٹ پارلیمنٹ کو ہدایت دے رہی ہے۔ اور اگر یہ مطلب نہیں ہے تو عدالت نے دستور کی تعبیر وتشریح سے پہلو تہی کی ہے۔ عدالت کی حد تک دستور کی حیثیت ملکی سطح پر اس دستاویز کی سی ہوتی ہے جو تمام سقم سے پاک ہوا کرتی ہے۔ بالکل اس طرح جیسے قرآن وسنت تمام نقائص سے پاک ہوتے ہیں۔ قرآن وسنت کے نصوص میں اگر ایسی متعارض عبارتیں (تعارض الادلۃ) ملیں تو تعارض دور کرنے کے لیے فقہاء ومفسرین جو طریقے اختیار کرتے ہیں انہیں نسخ، ترجیح اور جمع بین الدلیلین کہا جاتا ہے [۴۴]۔

فقہاء ومفسرین موقع ومحل اور دلائل کے اعتبار سے انہیں استعمال کرتے ہیں۔ قرآن کی دو آیات، قرآن اور سنت کی دو نصوص، یا دو سنتوں یا احادیث میں تعارض دیکھنے کو ملے تو فقہاء مندرجہ بالا طریقوں میں سے کوئی ایک طریقہ یا زیادہ طریقے اختیار کر کے متعارض نصوص میں ارتباط وہم آہنگی پیدا کر لیتے ہیں۔

زیر نظر مقدمے میں عدالت کے سامنے بھی یہ طریقے موجود تھے لیکن نسخ کا طریقہ اختیار کرنا عدالت کے دائرہ میں نہیں آتا۔ ترجیح سے بھی عدالتیں بالعموم اعراض کرتی رہی ہیں۔ موجودہ فیصلہ بھی اسی کی ایک مثال ہے۔ اس طرح عدالت کے سامنے خود اس کے اپنے الفاظ میں جمع بین الدلیلین کا یعنی دو متعارض دفعات میں ہم آہنگی پیدا کرنے کا راستہ موجود تھا جسے وہ اختیار کر سکتی تھی۔ لیکن عدالت نے نہ صرف یہ طریقہ اختیار نہیں کیا بلکہ قرار دیا کہ اگر ''یہ سوال اٹھایا جائے کہ دستور کی کوئی دفعہ اللہ تعالیٰ سے بغاوت کے مترادف ہے.........'' تو ''یہ سوال صرف پارلیمنٹ حل کر سکتی ہے۔''

عدالت کے پورے ادب اور احترام کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ دستوری شقوں میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی جو توقع خود جسٹس موصوف نے ہائی کورٹ سے کی تھی، وہی توقع خود ان سے بھی تھی جو انہوں نے پوری نہیں کی۔

۴۴۔ علی حسب اللہ: ایضاً، ص ۲۹۸، نیز دیکھیے ڈاکٹر وھبہ الزحیلی کی کتاب اصول الفقہ الاسلامی، ج ۲۔ دار الفکر، دمشق ۱۹۸۶ء، ص ۱۱۶۹

تیسرا باب

تیسرا باب

قراردادِ مقاصد کے متعلق عدالتی فیصلے کا محاکمہ:
شریعت وقانون کے حوالے سے

پہلی فصل: تمہید اور توضیحات

ا۔ تمہید

مقننہ، عدلیہ اور انتظامیہ یہ تینوں ادارے مل کر دستور کے محافظ ہوتے ہیں۔ ان کا کام دستور کی ایسی تعبیر وتشریح، تعمیل اور تقنین ہوتا ہے جو دستوری دفعات کو اپنی جگہ پر رکھتے ہوئے الجھی ہوئی گتھی سلجھا دے۔ علوم اسلامیہ کی زبان میں دستور کی حیثیت نصوص (texts) کی سی ہوتی ہے اور نصوص میں بسا اوقات بظاہر تعارض یا تضاد نظر آئے تو کئی تعبیری ذرائع اختیار کیا جاتے ہیں جیسے نسخ، ترجیح اور جمع۔ مثلاً ایک حدیث میں آتا ہے کہ نماز کفر اور ایمان کے درمیان فرق کرتی ہے: بین الکفر والإیمان ترک الصلوة [۱] اب محض حدیث کا متن دیکھا جائے تو ہر غیر نمازی کافر قرار پاتا ہے۔ اس طرح اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ دنیا میں مسلمانوں کی تعداد کیا رہ جاتی ہے۔

ادھر ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ جس نے صدق دل سے کلمہ شہادت ما من احد یشهد أن لا إله الا الله و ان محمد رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرّمه الله علی النار [۲] پڑھ لیا، جہنم کی آگ اس پر حرام ہوگئی۔

اس دوسری حدیث کے مطابق محض کلمہ گو شخص جہنم کی آگ سے برأت پا لیتا ہے۔ لیکن پہلی حدیث کے تحت محض تارک الصلوۃ کافر ہے اور کافر جہنم کا ایندھن ہوتے ہیں۔ فقہاء اور محدثین نے ان دونوں حدیثوں کی تعبیر کے لیے جمع کا ذریعہ اختیار کرتے ہوئے قرار دیا کہ دونوں احادیث میں کفر کی دو الگ الگ اقسام -- اعتقادی اور عملی -- بیان کی گئی ہیں۔ یوں کلمہ شہادت پڑھنے والا اعتقادی کفر سے نکل کر مسلمان بن گیا۔ لیکن اعتقادی مسلمان نے نماز نہ پڑھ کر عملی کفر اختیار کر لیا، رہا وہ پھر

۱۔ الجامع، الترمذی، کتاب الایمان، باب ماجا فی ترک الصلوة

۲۔ الجامع الصحیح، البخاری، کتاب العلم، باب مَن خص بالعلم قوماً دون قوم کراهية......

بھی مومن و مسلمان۔

اس مثال سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بظاہر دو متعارض نصوص (texts) یا آرٹیکل کی تعبیر و تشریح کس خوبصورتی سے کی جا سکتی ہے۔ عدالت عظمیٰ کے پورے احترام کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ قرارداد مقاصد پر زیر نظر فیصلے میں عدالت یہ کام نہیں کر سکی۔ اس کے فیصلے میں فکر کی وہ گہرائی اور وہ ندرتِ خیال دیکھنے کو نہیں ملتی جس کی توقع کسی ملک کی عدالت عظمیٰ سے کی جاتی ہے۔ بعض مقامات پر عدالت منصف کی بجائے ایک فریق کے وکیل کے طور پر معلوم ہوتی ہے۔

عدلیہ اور خاص طور پر زیر نظر فیصلہ لکھنے والے جج صاحبان کے مکمل احترام کے ساتھ یہ سامنے لانا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فیصلے میں عدالتی لب و لہجے کے شانہ بشانہ بعض مقامات پر اس کے علاوہ طرز تکلم بھی نظر آتا ہے جسے قانون کے طالب علم کے لیے قبول کرنا کارِ دشوار ہے۔ ملاحظہ ہو:

> According to the opening clause of this Resolution the authority which Almighty Allah has delegated to the state of Pakistan is to be exercised through its people only "within the limits prescribed by Him." Thus, All the provisions of existing Constitution will be challengeable before courts of law on the ground that these provision are not "within the limits of Allah" and are in transgression thereof[3].

ترجمہ: اس قرارداد کی ابتدائی شق کے مطابق اللہ تعالیٰ نے جو اختیار پاکستان کے عوام کو تفویض کیا ہے، اسے صرف اس کے عوام کے ذریعے ''اللہ کی متعین حدود میں رہتے ہوئے'' استعمال کیا جانا چاہیے۔ اس طرح موجودہ دستور کی تمام دفعات اس بنیاد پر عدالتوں میں چیلنج کے لائق ہیں کہ یہ دفعات ''اللہ کی متعین حدود کے اندر'' نہیں ہیں بلکہ اس سے متجاوز ہیں۔

اس کے بعد معزز عدالت نے کئی مثالیں دیں کہ یہ دستوری دفعات عدالتوں میں چیلنج ہو سکتی ہیں۔ عدالت کے مکمل احترام کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ مذکورہ بالا عبارت عدالتی فیصلے میں بظاہر ایک اضافہ معلوم ہوتی ہے۔ یوں لگتا ہے کہ منصف نے ابتدا ہی میں ایک رائے قائم کر لی اور پھر سائل کے وکیل کی حیثیت سے دلائل دیئے۔ لیکن فرض کریں جس مفروضے کا سہارا لے کر معزز عدالت نے اسے دلیل کے قالب میں ڈھالا ہے، عدلیہ کے وظائف کے اعتبار سے اس مفروضے کی بنیاد نہایت کمزور ہے۔ عدالتیں اگر دستور یا کسی قانون کے متعلق ابتدا ہی میں یہ خدشہ ظاہر کر دیں کہ اس کی بنیاد پر کہیں عدالتی چارہ جوئی نہ کر دی جائے تو اس کا ایک نتیجہ سائل کے ذہن میں اس خدشے کی صورت میں نکل سکتا ہے کہ چونکہ عدالت نے دستور یا قانون کے فلاں فلاں حصے پر پہلے سے یہ رائے بنا رکھی ہے، لہٰذا دادرسی کے لیے کوشش سعی لاحاصل ہوگی۔ فی الاصل عدالت کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ مقدمات کی بھرمار کا خدشہ ظاہر کرے۔ عدالت کا کام تو یہ ہے کہ ہر آنے والے مقدمے کو اس کی اصل کے مطابق دیکھے۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ عدالت نے جن دستوری مقامات کی مثالیں دے کر جس خدشے کا اظہار کیا تھا، وہ خدشہ عملاً پورا ہوا اور دو ایک

---

3. PLD 1992 SC 595 p. 617

دستوری مقامات کواسلام کے حوالے سے عدلیہ میں چیلنج کیا گیا جو فی الوقت عدالت عظمیٰ میں ہیں۔

عدالت عظمیٰ کے جملے ''موجودہ دستور کی تمام دفعات عدالت میں چیلنج کے لائق ہو جائیں گی'' میں سے ''تمام دفعات'' محل نظر ہے۔ اس جملے سے قانونی فکر کا اظہار نہیں ہوتا۔

صرف دستوری، قانونی اور عدالتی حلقوں ہی پر کیا موقوف، بالعموم دیکھا گیا ہے کہ ملک میں ہر کام وقتی ضرورتوں اور مصلحتوں کے ماتحت ہوتا ہے۔ پاکستان بننے کے بعد کوئی ایسی حکومت نہیں جس نے دستور میں ترمیم، یا اس کے لیے خواہش یا کوشش نہ کی ہو۔ دستور ایک مستقل اور مقدس امانت ہوا کرتا ہے اور اس کی دفعات کے اندر رہتے ہوئے ریاستی امور سرانجام دینا ایک نازک کام ہوا کرتا ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ نازک کام یہ ہے کہ جب دستوری دفعات بظاہر مرضی ومنشا کے خلاف ہوں، تب بھی حکومت یا عدلیہ نفاست سے وقتی تقاضے اور مصلحتیں پوری کرلے۔ اور اس طرح پوری کرے کہ دستوری دفعات کی خلاف ورزی نہ ہو، حکومت کے راستے سے رکاوٹ ہٹ جائے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ عدلیہ پر حرف گیری نہ ہو۔

۲۔ دوضروری وضاحتیں

گفتگو کے آغاز سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایک برطانوی وزیراعظم سرونسٹن چرچل کا ایک قول ذرا سے تصرف کے ساتھ نقل کیا جائے جس میں انہوں نے دوسری جنگ عظیم کے موقع پر کہا تھا کہ جنگ کوئی ایسی چیز نہیں جو صرف جرنیلوں کی ذمہ داری ہو۔ اس مختصر لیکن معنویت سے معمور جملے پر جس قدر غور کیا جائے، قائل کی ذہانت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ اس کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ صحت کوئی ایسی چیز نہیں جو صرف ڈاکٹروں کی ذمہ داری ہو۔

سرونسٹن چرچل کے اس قول کی روشنی میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ دستور کوئی ایسی شے نہیں جس کی تعبیر وتشریح صرف عدالتوں کی ذمہ داری ہے بلکہ یہ عمل ایسا ہے جو ملک کے تمام اصحاب فکر کی ذمہ داری ہوا کرتا ہے۔ اس کام میں جہاں عدالتیں ذمہ دار ہیں، وہاں قانون دان بھی بری الذمہ نہیں ہوتے، بلکہ ذرا غور کیا جائے تو عدالتیں تو بڑی حد تک صحیح اور غلط اپنے فہم کے تحت الگ الگ کرتی ہیں اور فی الاصل یہ کام وہ اس تعبیر وتشریح کے اندر رہ کر کرتی ہیں جو قانون دان ان کے سامنے کرتے ہیں۔ پارلیمنٹ کے اندر والے سیاست دان قانون ساز ہوا کرتے ہیں۔ وہ بھی وضاحت کر سکتے ہیں کہ ان کی برادری کے لوگوں نے کوئی قانون کسی ایک ڈھب بنایا ہے تو کیوں! اس کے کیا عوامی محرکات ہو سکتے ہیں؟ ان زمروں کے ساتھ ساتھ اساتذہ، علمائے کرام اور محققین بھی اپنے اپنے زاویہ ہائے نگاہ سے یہ کام کرتے ہیں۔ اور یوں جو شے منقح ہو کر حاصل ہوتی ہے، اسے روشنی کہتے ہیں، وہی تہذیب انسانی کا اثاثہ ہوا کرتا ہے جسے لے کر ہی کارگاہ ملک وملت پر بنت کا عمل جاری رہتا ہے۔

لیکن اس کے ساتھ ایک زمرہ ایسا بھی ہے جس کے ذہن میں سوال آیا کرتے ہیں۔ یہ زمرہ طالبان علم کا زمرہ ہے۔ ظاہری بات ہے کہ کبار کے کیے گئے کام پر سوال کرنا صغار کا کام ہے اور صغار کو مطمئن کرنا کبار کی ذمہ داری ہے۔ چنانچہ آئندہ

سطور میں جو کچھ لکھا جا رہا ہے، وہ ایک طالب علم کے استفسارات ہیں جن کا جواب اس نے اپنے فہم کے مطابق دینے کی کوشش کی ہے۔ جس طرح طالب علم علمی لحاظ سے اپنے سے کسی بڑے کے فیصلے پر بے حد الجھن کا شکار ہے، اسی طرح ضروری نہیں ہے کہ دوسرے اس کے نتائج تحقیق سے متفق ہوں۔ لیکن اس سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ عدم اتفاق کسی دلیل والی لاٹھی کے سہارے کھڑا ہونا چاہیے، نہ کہ وہ اتھارٹی کے استعمال کا مظہر ہو۔

موجودہ صورت حال سے متعلق یہ دوسری وضاحت ضروری ہے کہ اختلاف اور احترام میں خط امتیاز روا رکھ کر ہی علمیت کا فروغ ممکن ہے۔ اختلاف بوقلمونی کو فروغ دیتا ہے اور احترام اس کام میں عمل انگیز (catalyst) کا کام کرتا ہے۔ آئندہ سطور میں جو کچھ لکھا جا رہا ہے، اس میں ان دو عناصر کا بھرپور خیال رکھنے کی کوشش کی جائے گی۔

عدالتی فیصلوں پر نقد و جرح بوجوہ وطن عزیز میں کچھ زیادہ فروغ نہیں پا سکی لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ یہ میدان بالکل خالی ہے۔ مغربی پاکستان کی ہائی کورٹ نے اپنے ایک فیصلے میں بعض اسلامی تعلیمات کی وضاحت کے لیے کمزور استدلال کا سہارا لیا تو سید ابوالاعلیٰ مودودی نے جن الفاظ میں گرفت کی، اس کے چند نمونے یہ ہیں:

> ''ان تینوں مسائل میں فاضل جج نے اس انداز میں بحث کی ہے کہ گویا قرآن خلا میں سفر کرتا ہوا سیدھا ہمارے پاس پہنچ گیا'' اور ''......موصوف کا یہ ارشاد شدت کے ساتھ نظر ثانی کا محتاج ہے......'' اور یہ کہ ''پاکستان اس وقت دنیا کی سب سے بڑی مسلم ریاست ہے، اس کی عدالت عالیہ کے ایک فیصلے میں حدیث کی قانونی حیثیت پر اس قدر دور رس بحث کی جائے اور پھر حدیث کے علم پر اتنی سرسری، بلکہ ناقص واقفیت کا کھلم کھلا ثبوت بہم پہنچایا جائے۔ یہ چیز آخر دنیا کے اہل علم پر کیا اثر ڈالے گی اور ہماری عدالتوں کے وقار میں کیا اضافہ کرے گی''(۴)۔

اس فیصلے پر سید ابوالاعلیٰ مودودی کا تبصرہ ان الفاظ پر ختم ہوتا ہے:

> عدالتوں کا وقار ہر ملک کے نظام عدل و انصاف کی جان ہوتا ہے اور بڑی حد تک اسی پر ایک مملکت کے استحکام کا انحصار ہوتا ہے۔ اس وقار کے لیے کوئی چیز اس سے بڑھ کر نقصان دہ نہیں کہ ملک کی بلند ترین عدالتوں کے فیصلے علمی حیثیت سے کمزور دلائل اور ناکافی معلومات پر مشتمل ہوں۔ اس لیے ضروری ہے کہ جب ایماندارانہ تنقید سے ایسی کسی غلطی کی نشاندہی ہو جائے تو اولین فرصت میں خود حاکمانِ عدالت ہی اس کی طرف توجہ فرمائیں (۵)۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی کے محولہ بالا اقتباسات سامنے لانے کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ عدالتوں کے فیصلوں پر نقد و جرح ہوتی رہی ہے۔ اور آئندہ سطور میں اس تنقید کا مقصد یہ دیکھنا ہے کہ کیا قرار دادِ مقاصد کا متن اس قدر ناقص ہے کہ عدالتیں اس پر فیصلہ کرتے ہوئے ہر دفعہ اس سے اعراض کا رویہ اختیار کرتی ہے۔ کیا اس کا متن ترتیب دینے میں اس کے معماروں سے کوئی کوتاہی ہوئی ہے یا عدالت نے فیصلہ دیتے وقت ان تمام لوازم کا خیال نہیں رکھا جو دستوری فیصلوں کے لیے ناگزیر ہوا کرتے

۴۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید: سنت کی آئینی حیثیت، اسلامک پبلی کیشنز لاہور ۱۹۸۷ء، صفحات ۳۱۸، ۳۲۸، اور ۳۷۷

۵۔ مودودی، ایضاً، ص ۳۹۲

ہیں؟ ضروری ہے کہ اولاً مسئلے کی نوعیت مختصراً واضح کر دی جائے۔ اس کے بعد یہ دیکھا جائے گا کہ شریعت اور قانون کے اصول تعبیر کی چھلنی سے گزارنے پر اس فیصلے میں سے چھٹ کر کیا باقی رہ جاتا ہے۔

اس جستجو کے دوسرے باب میں قراردادِ مقاصد کی ضرورت واہمیت پر اس کے معماروں اور محافظوں کے افکار سامنے لانے پر یہ بات واضح ہو گئی تھی کہ قراردادِ مقاصد تمام دستوری جدوجہد کا اصل الاصول ہے، مدار المہام ہے، جوہر ہے اور منبع و سرچشمہ ہے۔ اس منبع وسرچشمہ کی حفاظت کے لیے عدالتوں کے فیصلوں کی روشنی میں مختلف آئینی وعدالتی ذرائع اختیار کیے جاتے رہے، تا آنکہ اس کا متن دستور کے قابل نفاذ حصے کے طور پر قرار دے دیا گیا۔ لیکن جسٹس نسیم حسن شاہ کے زیر نظر فیصلے کے بعد قراردادِ مقاصد گھوم پھر کر بڑی حد تک آج اسی مقام پر ہے جس مقام پر وہ اپنے دیباچے والی حیثیت میں تھی۔

۳۔ مسئلے کی نوعیت

پس فیصلہ حقائق کچھ اس طرح ہیں۔

۱۹۹۲ء میں لاہور ہائی کورٹ نے ایک فیصلہ دیا۔ اس مقدمے کے واقعات یہ تھے کہ حکومت وقت نے قتل کے بہت سے مجرموں کی سزا معاف کرنے کے لیے صدر مملکت کو ایک سمری ارسال کی۔ صدر نے اس وقت کے وزیر اعظم کی اس ایڈوائس پر پھانسی کے منتظر بہت سے مجرموں کی سزائیں عمر قید میں تبدیل کر دیں۔ مقتولین کے ورثا نے اس فیصلے کے خلاف لاہور ہائی کورٹ سے رجوع کرتے ہوئے اس دلیل کا سہارا لیا کہ شرع شریعت کے تحت مجرموں کو معاف کرنے کا اختیار مقتولین کے ورثا کو حاصل ہے، صدر مملکت کو حاصل نہیں۔

تفصیلی بحث میں یہ بات سامنے آئی کہ قرارداد مقاصد دستور میں ایک آرٹیکل کے طور پر شامل ہے اور اسے بنیاد بنا کر دادرسی کی جا سکتی ہے۔ دوسری طرف صدر کے اختیار عفو کی بنیاد بھی دستور کے اندر موجود تھی جس کے سہارے پر صدر نے مجرموں کو معاف کیا تھا۔ اس آئینی بحث میں نکھر کر سامنے آنے والا سوال یہ تھا کہ دستور کے دو بظاہر متضاد آرٹیکل کی موجودگی میں فیصلہ کرتے وقت کسے فوقیت دی جائے۔ لاہور ہائی کورٹ نے صدر کے اختیار عفو کو قراردادِ مقاصد والے آرٹیکل سے متصادم قرار دیا۔ اور کہا کہ شریعت اسلامیہ میں قاتل کو معاف کرنے کا اختیار مقتول کے ورثا کو ہے۔ جن قیدیوں کی سزائے موت عمر قید میں تبدیل ہو گئی تھی، وہ ایک دفعہ پھر موت کا انتظار کرنے لگے۔

حکومت نے اس فیصلے کے خلاف سپریم کورٹ میں اپیل کی۔ اس اپیل پر جسٹس نسیم حسن شاہ کا وہ مشہور فیصلہ سامنے آیا جس میں انہوں نے قرار دیا کہ دستور کے دو آرٹیکل میں کسی کو تضاد نظر آئے تو وہ پارلیمنٹ سے رجوع کرے، عدالت اس الجھن کو رفع کرنے کی مناسب جگہ نہیں ہے[6]۔

۶۔ حوالے اور مزید تفصیلات کے لیے دوسرا باب ملاحظہ ہو

اس طرح مسئلہ زیر بحث یہ ہوا کہ دستور میں دو آرٹیکل بظاہر متعارض ہوں تو کیا کیا جائے۔علوم اسلامیہ کی زبان میں یہ صورت حال تعارض ادلہ کی عکاس ہے۔اب یہ مطالعہ ضروری ہوگیا ہے کہ تعارض ادلہ کی صورت میں فقہا، مفسرین کیا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔اس کے بعد یہ دیکھا جائے گا کہ قانون کی دنیا میں ایسے مواقع پر عدالتیں کیا کرتی ہیں۔پھر اس گفتگو کے نتائج کی روشنی میں دیکھا جائے گا کہ سپریم کورٹ نے اپنے فیصلے میں ان امور کا کتنا خیال رکھا۔

۴۔ دستوری مسائل میں اصول فقہ کی ضرورت؟

سطح بین گفتگو سے ذہن میں پہلا سوال ہی یہی سکتا ہے کہ پیچیدہ دستوری اور قانونی مباحث میں اصول فقہ کی ضرورت و اہمیت کیا ہے، یہ در بچہ تو علوم اسلامیہ کے صحن میں کھلتا ہے۔

یقیناً یہ سوال قانون کا سرسری مطالعہ کرنے والے کے ذہن ہی میں آ سکتا ہے۔اصل صورت وہی ہے جو ڈاکٹر حمید اللہ نے اپنے ایک خطبے میں کہی ہے کہ ''دنیا کے ہر ملک میں قانون ملتا ہے لیکن یہ قانون، علم قانون نہیں ہے۔'' ڈاکٹر صاحب موصوف اس کی تشریح میں فرماتے ہیں:

> مسلمان اس بات پر فخر کر سکتے ہیں، اس معنی میں کہ قوانین تو دنیا کے ہر ملک میں موجود تھے لیکن علم القانون اپنے مجرد تصور میں کسی قوم نے پیش نہیں کیا تھا۔یہ اصول فقہ وہ علم ہے جس کا اطلاق صرف اسلامی قانون پر ہی نہیں بلکہ دنیا کے کسی بھی قانون پر ہم کر سکتے ہیں۔اصول فقہ کے جن مسائل کا ابھی میں نے ذکر کیا کہ قانون کیا ہے؟ کس طرح بنتا ہے؟ وغیرہ، یہ سوالات میں مسلمان سے بھی کر سکتا ہوں، رومی اور یونانی سے بھی اور ہندو سے بھی کر سکتا ہوں، کہ تمہارے ذہن میں قانون کا کیا مطلب ہے؟ قانون کیسے بنتا ہے؟ اور کون بناتا ہے؟ کب بنتا ہے؟ اور اس میں تبدیلی کس طرح ہو سکتی ہے؟ اسے منسوخ کس طرح کیا جاتا ہے؟ اس میں اضافہ کس طرح کیا جاتا ہے؟ قانون کس اساس پر بنایا جاتا ہے؟ یہ سوالات کسی بھی نظام قانون سے کیے جا سکتے ہیں۔اس کے جوابات چاہے مختلف ہوں لیکن یہ علم جو ان مجرد تصورات کے متعلق ہے، اس کو پہلی مرتبہ مسلمان پیش کرتے ہیں اور اس کو اصول فقہ کا نام دیتے ہیں (۷)۔

ممکن ہے، اس اقتباس کو مسلمانوں کی علمی تعلّی قرار دیا جائے لیکن اس بیان میں پختگی کے لیے ڈاکٹر صاحب نے اس کی شہادت ان الفاظ میں فراہم کی:

> چالیس سال سے زیادہ عرصہ ہوا جب میں ۱۹۲۸ء میں یونیورسٹی لاء کالج میں طالب علم تھا، ان دنوں ایک کتاب شائع ہوئی تھی جس کا نام ہے Angora Reform۔یہ انگریزی زبان میں ایک فرانسیسی پروفیسر کی تالیف تھی۔لندن یونیورسٹی کی صد سالہ سالگرہ کی تقریب میں اس فرانسیسی پروفیسر کو دعوت دی گئی تھی۔اس نے وہاں تین لیکچر دیے جن میں سے پہلے لیکچر کا موضوع Angora Reform تھا۔اتاترک مصطفیٰ کمال پاشا نے ترکی میں پرانی چیزوں کو منسوخ کر کے نئے

۷۔ حمید اللہ، محمد، ڈاکٹر: خطبات بہاولپور، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء، ص ۱۲۰

قوانین نافذ کیے۔ مثلاً سوئٹزر لینڈ کے کوڈ اور اٹلی کے کوڈ وغیرہ وہاں نافذ کیے گئے اور اسلامی قاعدے قوانین رد کر دیے گئے اور دیگر چیزیں جو ترکی میں آئی تھیں، مثلاً ترکی ٹوپی کی جگہ ہیٹ (Hat) کا استعمال وغیرہ۔ یہ لیکچر انہی چیزوں کے بارے میں تھا۔ چونکہ Angora Reform ایک نئی چیز تھی، اس لیے اس زمانے میں اس کا بڑا چرچا تھا۔ دوسرے مضمون کا عنوان Roots of Law یعنی قانون کی جڑیں تھا۔ میں اعتراف کرتا ہوں کہ پہلی بار اس دوسرے مقالے کو پڑھ کر مجھے اپنی میراث کا علم ہوا کہ مسلمانوں نے کیا خاص کارنامہ (Contribution) انجام دیا ہے۔ چونکہ کاونٹ اوسٹرو روگ (Ostrorog) نے، جو اس کتاب کا مؤلف ہے، بیان کیا ہے کہ یہ کسی اور قوم میں نہیں پایا جاتا اور یہ مسلمانوں کی عطا ہے اور اس میں ان ان چیزوں سے بحث ہوتی ہے، یہ اسلامی کارنامہ (Contribution) جو دنیاوی علم قانون پر روشنی ڈالتا ہے، وہ اصول فقہ کہلاتا ہے[۸]۔

قائداعظم، علامہ اقبال اور دیگر تمام اکابر تحریک پاکستان کی تحریروں، تقریروں اور خطوط کے مطالعے سے یہ بات مکمل یکسوئی سے کہی جاتی ہے کہ پاکستان قائم کرنے کا ایک بڑا بلکہ سب سے بڑا مقصد یہی تھا کہ یہ ملک اسلام کے آفاقی اصولوں کے لیے ایک تجربہ گاہ ہو۔ جہاں ہونے والے تجربات کے نتائج امت مسلمہ کے دیگر ممالک اور بالآخر تمام بنی نوع انسان کے کام آئیں۔ اکابر تحریک پاکستان نے یہ بات بالعموم اجمالاً کہی جو تمام جزئیات کا احاطہ کرتی ہے۔ اس تجربہ گاہ میں سیاست، معیشت اور علم وادب سے لے کر قانون کے اصول تک شامل ہیں۔

جب یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے تو اس کا ابتدائی مطلب یہی ہوتا ہے کہ دین اسلام ایک عام انسان کی تمام روزمرہ ضروریات کما حقہ پوری کرسکتا ہے۔ اب اگر کسی نظام حیات کے پاس اس کا قانونی نظام موجود ہو تو لازم آتا ہے کہ اس قانونی نظام کی جزئیات بھی پوری آب وتاب کے ساتھ موجود ہوں۔ کسی بھی ملک کا قانون اس کے علم اصول قانون سے ہم آہنگ ہوا کرتا ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اسلام میں زندگی کے تمام مسائل کا حل موجود ہے تو فی الاصل ہم یہ کہہ رہے ہوتے ہیں کہ اسلام کے پاس اس کا اپنا نظام قانون موجود ہے۔ اگر یہ بات ہے تو لازمی ہے کہ اس نظام قانون کی تفہیم کا نظام بھی وہیں موجود ہو۔ یہ تالے اور چابی والا معاملہ ہے۔ قانون اگر تالا ہے تو علم اصول قانون (Jurisprudence) یہ تالا کھولنے بند کرنے کی کلید ہے۔ اب اگر ہم اپنے مکان کی چوکھٹ پر کسی ایک ساخت کا تالا لگائیں اور جب اسے کھولنے بند کرنے کا مرحلہ آئے تو کسی اور ساخت کے تالے کی چابی لگاتے رہیں تو ممکن ہے، یہ تالا بعد از خرابی بسیار کھل جائے لیکن اس سے زیادہ عرصہ کام نہیں لیا جاسکے گا۔

دوسری فصل: تعارض ادلہ

پاکستان کے قانونی نظام کا معروضی مطالعہ ظاہر کرتا ہے کہ اس میں فقہ اسلامی کے تصورات ایک حوصلہ افزا تسلسل اور

۸۔ حمید اللہ، ایضاً، ص ۱۳۱

تدریج کے ساتھ داخل ہو رہے ہیں۔ کئی میدان تو ایسے ہیں کہ عدالتی زندگی میں وکلاء کی بحث کے مدار میں خالصتاً کتب فقہ ہوا کرتی ہیں، جیسے نکاح طلاق، نفقہ اور خلع وغیرہ۔ خالصتاً مغربی تصور حیات کے پیدا کردہ شعبوں میں بھی فقہ اسلامی کی اصطلاحات اب اجنبی نہیں رہیں۔ جیسے بینک کاری، اسٹاک ایکسچینج اور کمپنیوں کے امور میں اسلامی فقہ آہستہ آہستہ سرایت کرتی نظر آ رہی ہے۔

لیکن اس ضمن میں ایک میدان ابھی تک بڑی حد تک خالی ہے جس میں غیر معمولی توجہ کی ضرورت ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ملک کے قانونی وعدالتی نظام میں فقہ اسلامی کا تناسب دن بدن بڑھ رہا ہے، وہاں یہ مشاہدہ بھی آسانی سے کیا جا سکتا ہے کہ عدالتوں میں اسلامی قانون کی تفہیم کے آفاقی اصول بہت کم، بلکہ نہ ہونے کے برابر پیش نظر رکھے جاتے ہیں۔ ابھی تک یہی دیکھا جا رہا ہے کہ فقہ اسلامی کے اصول تعبیر وتشریح سے عدالتی امور میں بہت کم کام لیا جا رہا ہے۔ ملکی عدالتوں میں اگر قوانین کے تعارض کا مسئلہ زیر بحث ہو تو اس کے لئے بسا اوقات ایک مغربی اصول پیش نظر رکھا جاتا جسے Generalia Specialibus non derogant کہتے ہیں۔ اس اصول پر دستیاب لٹریچر اس قدر جزئیات فراہم نہیں کرتا کہ یہ ہر موقع ومحل پر عدالت کی معاونت کرے۔ یہی اصول، اصول فقہ میں خاص اور عام کے عنوانات پر وہ وہ جزئیات فراہم کرتا ہے کہ اصول فقہ کی حد تک کہنا پڑتا ہے کہ جس کسی نے کہا تھا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے، ٹھیک ہی کہا تھا۔

اسی طرح نصوص کے متعلق اصول فقہ میں یہ مسلمہ نظریہ ہے کہ ان میں کوئی تعارض نہیں ہوتا، تعارض فقیہ کو نظر آتا ہے۔ یہی نظریہ مغربی اصول قانون میں ذرا دوسرے الفاظ میں یوں دعویٰ کرتا ہے کہ مقننہ کے قوانین میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ کسی کو تعارض نظر آئے تو اس نظریے نے اس کے تدارک کے لیے کلیات وضع کر رکھے ہیں

آئندہ سطور میں مغربی اصول تعبیر وتشریح کے ساتھ ساتھ تعبیر وتشریح کے فقہی قواعد کی روشنی میں زیر نظر عدالتی فیصلے کا محاکمہ پیش نظر ہے۔ یہ وہ ابتدائی سی کوشش ہے جو اصول فقہ کو قانونی دنیا میں متعارف کرانے کی غرض سے ہے۔ امید ہے کہ وقت کے ساتھ ساتھ یہ سلسلہ اہل علم کے متوجہ ہونے سے دراز ہوتا چلا جائے گا۔

اہل مغرب نے اپنے اپنے ممالک کے قوانین ودساتیر کی تشریحات کے نتیجے میں تعبیر النصوص (Interpretation of Statutes) پر بڑے گراں قدر اضافے کیے ہیں۔ اس فن کا ذکر اس بحث کے دوسرے حصے میں کیا جا رہا ہے جس سے بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ فن ریلے ریس (Relay race) کی مانند ہے۔ مسلمانوں نے اس دوڑ کی ابتدا کر کے ریس کی چھڑی فی الوقت اہل مغرب کے سپرد کر رکھی ہے اور دنیا یہ سمجھ رہی ہے کہ اس دوڑ کی ابتدا ہی شاید اہل مغرب نے کی تھی۔ اصل میں یہ فن مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ اب وہ تلک الایام نداولها بین الناس کا خدائی وعدہ ایفا ہونے کے منتظر ہیں۔

ڈاکٹر حمید اللہ کی اس تحقیق اور فرانسیسی پروفیسر اوسٹروگ کے اعتراف کے بعد ضروری ہو جاتا ہے کہ دستور پاکستان کے دو بظاہر متعارض آرٹیکل پر عدالت عظمیٰ کے فیصلے کا جائزہ اصول فقہ کی روشنی میں لیا جائے۔ سپریم کورٹ کے ایک جسٹس

حمودالرحمٰن نے اپنے فیصلے میں بجا طور پر فرمایا تھا کہ ہمیں اصول تعبیر وتشریح کے لیے مغرب کا سہارا لینا کی کیا ضرورت ہے جب ہمارے پاس اپنا سرمایہ موجود ہے[۹]۔ اس پر تفصیلی بحث دوسرے باب میں موجود ہے۔

۱۔ علمائے علوم اسلامیہ کا طریق کار

علوم اسلامیہ میں اس صورت حال کے بیان کے لیے تعارض اور تناقض دونوں اصطلاحیں مستعمل ہیں۔ اصولیین ان دونوں میں فرق کرتے ہیں۔ ڈاکٹر رواس قلعہ جی نے تعارض کے لیے انگریزی لفظ Opposition اور تناقض کے لیے Contradiction استعمال کیا ہے[۱۰]۔ دونوں کی اصطلاحی وضاحت ڈاکٹر وھبہ زحیلی کے الفاظ میں یوں ہے:

> **فالتناقض یو جب بطلان نفس الدلیل، والتعارض یمنع ثبوت الحکم من غیر تعرض للدلیل ۔ لکن کل واحد منهما فی النصوص مستلزم للآخر**[۱۱]

ترجمہ: پس تناقض بجائے خود سرے سے دلیل کو رد کر دیتا ہے جبکہ تعارض ثبوت حکم (شرعی) کے لیے باعث امتناع ہوتا ہے۔ لیکن نصوص میں یہ دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر وھبہ زحیلی نے دونوں الفاظ کی جو تعریف کی ہے، غالباً اسی مفہوم کا عکس ڈاکٹر رواس قلعہ جی کی لغت میں لفظ تعارض کے لیے Contradiction کے طور پر نظر آتا ہے جو تناقض میں بھی موجود ہے۔ یوں یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں الفاظ باہم مترادف ہیں۔ آئندہ سطور میں موقع کی مناسبت سے دونوں الفاظ کو یکساں مفہوم میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ تعارض کی ماہیت

کتب اصول فقہ میں مؤلفین نے تعارض پر مستقل بحثیں کی ہیں کیونکہ یہ مسئلہ صدر اسلام ہی سے پیدا ہو گیا تھا۔ اس بحث کے ثمرات شریعت اسلامی کے ہر علم میں نظر آتے ہیں۔ تفسیر ہو یا حدیث، فقہ ہو یا اصول فقہ، اس فن سے علماء نے ہر جگہ کام لیا ہے۔ فنی لحاظ سے اس کی کئی تعریفات کی گئی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے:

> **التعارض: أن یقتضی أحد الدلیلین المتساوین فی مرتبه الثبوت. نقیض ما یقتضی الآخر کآیتین، أوسنتین متواترین. أو خبری آجاد، أوقیاسین . یقتضی أحدهما نقیض مایقتضه الآخر**[۱۲]

ترجمہ: تعارض یہ ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے دو مساوی درجے کے دلائل میں سے ایک دلیل دوسری کے برعکس معنی کا تقاضا کرے،

۹۔ پروفیسر اوسٹروروگ کی یہ کتاب تلاش بسیار کے دستیاب نہ ہو سکی، ورنہ اس سے مزید تفصیلی شواہد حاصل ہوتے۔ جسٹس حمود الرحمٰن کی اس رائے پر تفصیلی بحث دوسرے باب میں ملاحظہ ہو۔

۱۰۔ قلعہ جی، محمد رواس، ڈاکٹر: معجم لغة الفقهاء، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، گارڈن ایسٹ کراچی، صفحات ۱۳۳ اور ۱۴۷

۱۱۔ الزحیلی، وھبہ: اصول الفقه الاسلامی، الجزالثانی، دارالفکر، دمشق، ۱۹۸۶ء ص ۱۱۷۳

۱۲۔ علی حسب اللہ: اصول التشریح الاسلامی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، ۱۹۸۷ء ص ۲۹۸

جیسے دو آیتیں، دو سنت متواترہ یا خبرِ واحد، یا دو قیاس جن میں سے ایک کا معنی دوسرے کے معنی سے متناقض ہو۔

ڈاکٹر وھبہ زحیلی نے تعارض الادلۃ پر قابل ذکر بحث کی ہے۔ ان کے خیال میں نصوص (قرآن وسنت) میں فی الاصل تعارض نہیں ہوتا بلکہ مجتہد کے فہم کے باعث ان میں تعارض دکھائی دیتا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

والتعارض الذی یلاحظه إنما هو فقط فیما یظهر للمجتهد بحسب إدراکه وقوة فهمه، لا فی الواقع و نفس الامر کما أشرت قریباً، إذ لاتعارض فی الشریعة، لأن التعارض معناه التناقض، و من المستحیل أن یصدر عن الشارع دلیلان متناقضان فی وقت واحد و فی موضوع واحد، لأنه أمارة العجز، و هو محال علی الله سبحان و تعالی[۱۳]۔

ترجمہ: بے شک یہ (تعارض) صرف مجتہد کے فہم وادراک کے حسب حال ہوا کرتا ہے، نہ کہ وہ حقیقی تعارض جس کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے۔ شریعت میں کوئی تعارض ہوتا ہی نہیں کیونکہ تعارض کا معنی تناقض ہے۔ اور یہ ناممکنات میں سے ہے کہ شارع کی طرف سے بیک وقت ایک ہی موضوع پر دو متناقض دلیلوں کا صدور ہو کیونکہ یہ بے بسی کی علامت ہے جو شان باری تعالیٰ کی نسبت سے قطعی ناممکن ہے۔

امام شاطبی نے اس ساری عبارت کو ایک جملے میں سمو کر اپنی کتاب میں ایک مستقل عنوان کے تحت بحث کی ہے۔ یہ عنوان یوں ہے: لاتعارض فی الشریعه فی نفس الأمر بل فی نظر المجتهد[۱۴]، یعنی "نفس الامر کے اعتبار سے شریعت میں کوئی تعارض نہیں ہوتا بلکہ یہ مجتہد کے فہم کے باعث ہوا کرتا ہے"۔

یہی بات قرآن میں ذرا سے مختلف پیرائے میں جگہ جگہ بیان ہوتی ہے۔ ایک جگہ انسان کو آسمانوں پر نظر دوڑانے کو کہا اور پھر سوال کیا: هَلْ تَرٰی مِنْ فُطُوْرٍ (القرآن ۶۷:۳) "کیا تمہیں اس میں کہیں کوئی خرابی نظر آتی ہے"۔ دوسری جگہ فرمایا: وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِیْلاً (القرآن ۳۳:۶۲) "تم اللہ کے طریقے میں کوئی تبدیلی ہرگز نہیں پاؤ گے"۔ اللہ کی حسی تخلیق ہو یا نظری، اس کا پہلا تقاضا ہے کہ اس میں حسن وخوبی اور توازن درجہ کامل پر ہو، نہ کہ تناقض وتعارض سے معمور ہو[۱۵]۔

۳۔ مجتہد کی اُلجھن اور اس کا ارتفاع[۱۶]

نصوص کی تعبیر وتشریح کرتے ہوئے اور ان کے معانی متعین کرتے وقت فقیہ کو متعدد مواقع پر اُلجھن پیش آ سکتی ہے۔ یہ اُلجھن نصوص میں تسویہ کے وقت ہو سکتی ہے، یہ اُلجھن ان میں تقدیم وتاخیر کے باعث بھی ہو سکتی ہے اور اس کے کئی دیگر اسباب بھی

۱۳۔ الزحیلی: ایضاً، ص ۱۱۷۴

۱۴۔ الشاطبی، ابراہیم بن موسیٰ ابی اسحٰق الشاطبی: الموافقات فی اصول الشریعة، المکتبة التجاریة الکبریٰ بادل شارع محمد علی بمصر، الجزء الرابع، ص ۲۹۴

۱۵۔ تفصیلات کتب تفسیر میں بھی ملتی ہیں۔

۱۶۔ امام شاطبی کے ہاں خوب تفصیل ملتی ہے۔

ہو سکتے ہیں، جیسے خاص و عام، مطلق و مقید اور امر و نہی وغیرہ۔ یہ اُلجھن رفع کرنے کے لیے فقہاء نے موقع کی مناسبت سے کئی طریقے وضع کر رکھے ہیں۔ احناف چار طریقوں سے کام لیتے ہیں جو یہ ہیں: نسخ، ترجیح، جمع تطبیق و توفیق اور دو مساوی دلیلوں میں سے کسی ایک کا اس کے مرتبے کے باعث سقوط۔ لیکن شافعی مکتب فکر نصوص میں تعارض دور کرنے کے لیے یہ جن راستوں کا انتخاب کرتا ہے وہ یہ ہیں: جمع و توفیق، ترجیح، نسخ، سقوط دلیل [۱۷]۔

(۱) پہلا طریقہ: نسخ

دونوں مکاتب فکر کے اندازِ کار پر ذرا غور کرتے ہی واضح ہو جاتا ہے کہ ان دونوں میں تعارض نصوص رفع کرنے کے طریقوں میں کوئی جوہری فرق نہیں ہے۔ فی الاصل چاروں طریقے ایک ہی ہیں۔ صرف ان کی ترتیب میں فرق ہے۔ جہاں احناف سب سے پہلے نسخ سے کام لیتے ہیں، وہاں شوافع کے ہاں ترتیب میں نسخ تیسری جگہ پر ہے۔ اور یہ فرق باقی طریقوں میں بھی ہیں۔ آئندہ سطور میں ان چاروں طریقوں کا مختصر تعارف پیش نظر ہے۔ ان میں سب سے پہلا طریقہ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب نصوص کے نزول میں تقدیم و تاخیر ہو۔ ایسی حالت میں فقیہ کو علم ناسخ و منسوخ سے رجوع کرنا ہوتا ہے۔ اسے نسخ سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ اس کی ایک شرعی تعریف یوں ہے:

رفع الحکم الشرعی بدلیل شرعی متاخر عنه [۱۸]

ترجمہ: حکم شرعی کا ارتفاع اس کے بعد والی کسی دلیل شرعی کے ذریعے

یہ صورت حال اس وقت پیش آتی ہے جب کوئی آیت یا حدیث ایک حکم بتا رہی ہو لیکن کوئی دوسری آیت یا حدیث اس سے مختلف حکم کی حامل ہو [۱۹]۔ مثلاً قرآن کی ایک آیت یوں ہے

وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا یَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْرًا (القرآن ۲:۲۳۴)

ترجمہ: تم میں سے جو لوگ وفات پا جائیں اور انہوں نے بیویاں چھوڑی ہوں تو وہ بیویاں، اپنے آپ کو چار ماہ اور دس دن روکے رکھیں۔

قرآن ہی کی دوسری آیت یہ حکم دیتی ہے [۲۰]:

وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (القرآن ۶۵:۴)

ترجمہ: اور حاملہ عورت کی عدت یہ ہے کہ ان کا وضع حمل ہو جائے۔

۱۷۔ مزید تفصیل ڈاکٹر وھبہ الزحیلی کے ہاں ملتی ہے۔ ملاحظہ ہو، اصول الفقه الاسلامی، الجزء الثانی، ایضاً

۱۸۔ احمد حسن، ڈاکٹر: جامع الاصول (اردو ترجمہ الوجیز فی اصول الفقه ڈاکٹر عبدالکریم زیدان) مطبع مجتبائی لاہور، ۱۹۸۶ء، ص ۴۳۸

۱۹۔ جو بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔

۲۰۔ یہاں عدت کے تفصیلی احکام کا محل نہیں ہے موضوع گفتگو تعبیر النصوص ہے۔

پہلی آیت میں بیوہ کی عدت چار ماہ اور دس دن ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بیوہ ہونے پر چار ماہ اور دس دن تک دوسری شادی نہیں ہوسکتی۔ دوسری آیت کہتی ہے کہ وضع حمل کے بعد عدت ختم ہوجاتی ہے، لہٰذا شادی کی جاسکتی ہے۔ اب دونوں آیات کے مفاہیم الگ الگ لیے جائیں تو عدت کے احکام بظاہر واضح نہیں ہوتے۔ عبداللہ ابن مسعود کے قول کے مطابق دوسری آیت بعد میں نازل ہوئی جس نے پہلی کا حکم منسوخ کر دیا۔ اب وضع حمل کے بعد عدت ختم ہوجاتی ہے، چاہے چار ماہ دس دن پورے ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں[۲۱]۔

اگر چہ ان دونوں آیات سے عدت کے دیگر مختلف فیہ احکام بھی نکلتے ہیں، تاہم مسئلہ زیر بحث نسخ ہے۔ عدت کے احکام سے اعراض کرتے ہوئے صرف اسی پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ فقیہ کے فہم و ادراک کے باعث نصوص میں کہیں تعارض دیکھنے کو ملے تو اسے دور کرنے کا ایک طریقہ ناسخ و منسوخ کا علم ہے۔

دستوری آرٹیکل میں تعارض کی صورت میں نسخ کا طریقہ اختیار کرنا عام حالات عدالتوں کے اختیار میں نہیں ہوتا، اگرچہ اس کی مثالیں بھی موجود ہیں، اس لیے یہاں نسخ کے تفصیلی احکام کا محل نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ نسخ کی بحث تفسیری و فقہی علوم میں تقدیم و تاخیر کے باعث اپنی جگہ بناتی ہے۔ یہی قرآن اگر آن واحد میں، یعنی ایک مکمل کتاب کی صورت میں نازل ہوتا تو نسخ سے متعلق جملہ امور بے معنی قرار پاتے۔ اس عقلی دلیل کو علامہ شوکانی شروط النسخ کے تحت ایک شرط کے طور پر یوں بیان کرتے ہیں:

> أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ، متأخراً عنه، فإن المقترن كالشرط، والصفة، و الإستثناء لا يسمّى نسخاً بل تخصيصاً[۲۲]

ترجمہ: یہ کہ ناسخ منسوخ سے منفصل ہو، اس سے متاخر ہو، اگر یہ شرط اور صفت اور استثناء کی طرح منفصل ہو تو اسے نسخ سے موسوم نہیں کیا جاتا بلکہ یہ تخصیص کہلاتا ہے۔

(۲) دوسرا طریقہ: ترجیح

تعارض دور کرنے کا دوسرا طریقہ ترجیح ہے جسے مجتہد اس وقت استعمال کرتا ہے جب اس کے خیال میں باہم متعارض نصوص کے نزول میں تقدیم و تاخیر کا پتا نہ چل رہا ہو۔ ایسے موقع پر نسخ کی بجائے ترجیح کا اصول لاگو کر کے نصوص میں علامہ شوکانی کی اصطلاح میں تعادل پیدا کر دیا جاتا ہے[۲۳]۔ یوں تو ترجیح کے کئی طریقے ہیں لیکن جو اہم طریقے فقہ کی بنیادی کتب میں بالعموم ملتے ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ <u>نص اور ظاہر میں تعارض</u>

۲۱۔ احمد حسن، ایضاً۔ یہاں پر ناسخ اور منسوخ پر گفتگو ہو رہی ہے، عدت کے تفصیلی احکام پیش نظر نہیں ہیں

۲۲۔ الشوکانی، محمد بن علی بن محمد: ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الاصول، دار الکتاب العربی، بیروت، الجز الثانی، ۲۰۰۱، ص ۵۵

۲۳۔ الشوکانی، ایضاً، ص ۲۵۷

۲۔ نص اور مفسر میں تعارض

۳۔ محکم اور اس کی اقسام میں تعارض

۴۔ حکم عبارۃ النص اور حکم اشارۃ النص میں تعارض

۵۔ اشارۃ النص کے حکم اور دلالۃ النص کے حکم میں تعارض

نصوص میں تعارض کی ان صورتوں کا مختصر بیان یوں ہے۔

الف۔ نص اور ظاہر میں تعارض: فی الحقیقت ظاہر، چار دلالات میں سے ایک ہے (ظاہر، نص، مفسر اور محکم)۔ بسا اوقات نص اور ظاہر میں تعارض نظر آ سکتا ہے۔ قرآن کی دو آیات ملاحظہ ہوں:

فَانْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ (القرآن ۴:۳)

ترجمہ : اور جو عورتیں تمہیں پسند آئیں ان میں سے دو دو اور تین تین اور چار چار عورتوں سے نکاح کرلو۔

اصول فقہ کے مطابق فقہاء اس آیت کو نص قرار دیتے ہیں۔ یہاں نص سے مراد یہ ہے کہ یہی وہ آیت ہے جو بجائے خود تعدد ازدواج کا حکم واضح کرنے کے لیے نازل ہوئی۔ اب دوسری آیت ملاحظہ ہو:

......وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّاوَرَاءَ ذٰلِكُمْ (القرآن ۴:۲۴)

ترجمہ: اور ان مذکورہ بالا عورتوں کے علاوہ باقی عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں۔

اس آیت کے پہلے حصے میں بہت سی محرم خواتین کا تذکرہ ہے۔ ان محرمات کے بیان کے بعد کہا گیا کہ ان کے علاوہ جملہ خواتین سے نکاح جائز ہے۔ یہ ظاہر حکم ہے۔ اس حکم سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ مذکورہ بالا محرمات کو چھوڑ کر باقی تمام عورتوں سے بلا حد وحساب نکاح کیا جا سکتا ہے[۲۴]۔ قرآنی الفاظ سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے۔ پہلی محولہ بالا آیت کے مطابق صرف چار عورتوں سے شادی کی جا سکتی ہے۔ اب بظاہر دونوں آیات میں تعارض معلوم ہوتا ہے جس کے ارتفاع کے لیے فقہاء نے یہ اصول وضع کیا کہ نص کو ظاہر پر فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ تعدد ازدواج والی آیت نص ہونے کے باعث ظاہر آیت پر فوقیت رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج ایک مرد صرف چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے[۲۵]۔

ب۔ نص اور مفسر میں تعارض: مستحاضہ (وہ عورت جسے حیض کے علاوہ خون آتا رہے) کے متعلق دو متعارض احادیث ملاحظہ ہوں:

المستحاضة تتوضأ لكل صلوة[۲۶]

ترجمہ: مستحاضہ ہر نماز کے لیے نیا وضو کرے۔

۲۴۔ تعدد ازدواج والی آیت فی الاصل تحدید ازدواج کے لیے ہے۔ ایام جاہلیت میں لوگ بلا حد وحساب نکاح کیا کرتے تھے۔

۲۵۔ مغربی معاشرے کی پیروی میں پاکستان میں بعض لوگ تعدد ازدواج پر تنقید کرتے ہیں حالانکہ مغربی معاشروں میں بیوی کے علاوہ کسی اور عورت سے تعلقات کے نتیجے میں اولاد پیدا ہو تو اس پر کوئی قانونی گرفت نہیں ہے۔

۲۶۔ احمد حسن، ایضاً، ص ۲۳۲

دوسری روایت میں یوں کہا گیا ہے:

المستحاضہ تتوضأ لوقت کل صلوۃ(۲۷)

ترجمہ: مستحاضہ نماز کے ہر وقت کے لیے وضو کرے۔

پہلی حدیث نص ہے۔ اس میں حکم یہ ہے کہ حیض والی عورت ہر نماز کے لیے الگ وضو کرے۔ ظہر کا وقت ہو تو ظہر کا وضو اور عصر کی نماز ادا کرنا ہو تو اس کے لیے الگ وضو ضروری ہے۔ لیکن اس کا ایک مفہوم یہ بھی نکلتا ہے کہ ایک وضو سے ایک وقت ہی کی نماز ادا کی جا سکتی ہے۔ اس وضو سے کوئی اور نماز جیسے قضا ادا کرنا ہو تو اس کے لیے الگ وضو کی حاجت ہوتی ہے۔ مجرد دوسری حدیث کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے کسی ایک وقت کے لیے ایک وضو کافی ہے۔ اس ایک وضو سے نماز کے اس ایک وقت میں ایک سے زیادہ نمازیں ادا کی جا سکتی ہیں لیکن پہلی حدیث یہ اجازت نہیں دیتی۔ اس کے تحت ہر نماز کے لیے الگ وضو کی ضرورت رہتی ہے۔ پہلی حدیث نص ہے اور دوسری مفسر ہے۔ فقہ اسلامی کے تحت مفسر کو نص پر فوقیت ہوتی ہے۔ اس طرح قرار یہ دیا گیا کہ پہلی حدیث (نص) میں بیان مسئلے کی وضاحت دوسری حدیث (مفسر) میں ہے، اس لیے مفسر کو نص پر ترجیح دی جاتی ہے۔ لہٰذا مستحاضہ کسی ایک نماز کے متعین وقت کے لئے ایک وضو کر کے اس میں دیگر نمازیں بھی ادا کر سکتی ہے۔

ج۔ محکم اور اس کی اقسام میں تعارض: اس سلسلے کا قاعدہ یہ ہے کہ محکم کو محکم کے سوا اس کی ہر قسم --- ظاہر، نص یا مفسر --- پر ترجیح دی جاتی ہے۔ محکم نص کی وہ قسم ہے جو تاویل اور نسخ قبول نہیں کرتی اور قوت وضعف کے اعتبار سے یہ مفسر سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَمَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَلَا اَنْ تَنْكِحُوْا اَزْوَاجَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖ اَبَدًا (القرآن ۳۳ : ۵۳)

ترجمہ: تمہارے لیے یہ قطعاً جائز نہیں کہ تم رسول اللہ کو ایذا دو، اور نہ یہ جائز ہے کہ تم ان کے بعد آپ کی بیویوں سے نکاح کرو۔

اس آیت کو سورۃ نساء کی آیت ۲۴ کے ساتھ رکھ کر پڑھا جائے تو سورہ نساء کی آیت بظاہر یہ اجازت دیتی ہے کہ اس میں مذکور محرمات کے علاوہ دیگر تمام عورتوں سے نکاح جائز ہے اور رسول اللہ کی وفات کے بعد ازواج مطہرات، محرمات کی اس فہرست میں شامل نہیں ہیں۔ دوسری طرف سورۃ احزاب کی محولہ بالا آیت پہلی فہرست پر ایک اضافہ معلوم ہوتی ہے۔ ایک آیت کچھ عورتوں کو چھوڑ کر دیگر سے نکاح کرنے کی مطلقاً آزادی دیتی ہے، دوسری آیت ایک نئی پابندی عائد کر دیتی ہے۔ عمل کس پر ہوگا؟

فقہاء کہتے ہیں کہ سورۃ احزاب کی آیت محکم ہے اور سورہ نساء والی ظاہر۔ اور محکم اور ظاہر میں تعارض نظر آئے تو محکم کو ظاہر پر ترجیح حاصل ہوتی ہے(۲۸)۔

اب اس سوال کا جواب باقی رہ جاتا ہے کہ محکم اور محکم میں تعارض نظر آئے تو کسے ترجیح دی جاتی ہے۔ اس صورت میں

۲۷۔ احمد حسن، ایضاً، ص ۶۳۲

۲۸۔ کتب فقہ کے علاوہ کتب تفسیر میں بھی اس پر خوب بحثیں ملتی ہیں۔

معاملہ ترجیح کے دائرے سے نکل کر نسخ یا جمع کی طرف چلا جاتا ہے۔

د۔ **حکم عبارۃ النص اور حکم اشارۃ النص میں تعارض:** اشارۃ النص میں عبارۃ النص کے مقابلے میں ضعف پایا جاتا ہے، لہٰذا عبارۃ النص اور اشارہ النص میں تعارض نظر آئے تو عبارۃ النص کو ترجیح دی جاتی ہے۔ حکم ربی ہے:

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى (القرآن ۲:۱۷۸)

ترجمہ: اے ایمان والو! مقتولین سے متعلق تم پر قصاص لازم کر دیا گیا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

وَ مَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا (القرآن ۴:۹۳)

ترجمہ: اور جو شخص کسی مسلمان کو بالارادہ قتل کر دے تو اس کی سزا جہنم ہے تا کہ وہ اس میں پڑا رہے۔

پہلی آیت بتاتی ہے کہ قاتل سے قصاص لیا جائے۔ دوسری آیت میں قاتل کی سزا قصاص کی بجائے جہنم ہے۔ پس دوسری آیت سے قاتل کے لیے جہنم کے علاوہ کوئی سزا معلوم نہیں ہوتی[۲۹]۔ بظاہر دونوں آیات میں تعارض نظر آتا ہے۔ فقہاء نے یہ الجھن رفع کرنے کے لیے یہ قاعدہ وضع کیا کہ عبارۃ النص اور اشارہ النص میں تعارض ہو تو عبارۃ النص کو ترجیح دی جاتی ہے۔ پہلی آیت عبارۃ النص اور دوسری اشارۃ النص ہے، لہٰذا پہلی پر عمل کرتے ہوئے قاتل سے قصاص لیا جاتا ہے، نہ کہ جہنم کی سزا کا انتظار کیا جاتا ہے[۳۰]۔

اس طرح عبارۃ النص کو اشارہ النص پر ترجیح دی جاتی ہے۔

ھ۔ **حکم اشارۃ النص اور حکم دلالۃ النص میں تعارض:** اشارہ النص میں عبارۃ النص کے مقابلے میں ضعف ہوتا ہے لیکن دلالۃ النص سے اس کا سامنا ہو تو اشارہ النص کو ترجیح دی جاتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ (القرآن ۴:۹۲)

ترجمہ: اور جو شخص کسی مسلمان کو غلطی سے قتل کر دے تو (اس پر واجب ہے کہ) وہ ایک مسلمان غلام یا کنیز آزاد کرے۔

اس آیت میں عبارۃ النص سے بالوضاحت پتا چلتا ہے کہ غلطی سے قتل کے صدور پر کفارہ واجب ہے۔ یہیں دلالۃ النص کے طریقے پر یہ بات بھی قابل فہم ہے کہ اگر غلطی سے قتل پر کفارہ واجب ہو سکتا ہے تو بالا رادہ قتل پر کفارے کا وجوب تو بدرجہ اولیٰ ہونا چاہیے[۳۱]۔ اس سے پہلی آیت کا مضمون یہ ہے وَ مَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا ، یعنی "اور جو شخص کسی

۲۹۔ یہ مسئلہ بنیادی طور پر اسلام کے فوجداری قانون سے متعلق ہے۔
۳۰۔ گناہ کی سزا آخرت میں ملے گی۔ اللہ معاف بھی کر سکتے ہیں۔
۳۱۔ مزید تفصیل کتب تفسیر میں بھی ملتی ہے۔

مسلمان کو بالا رادہ قتل کرے تو اس کی سزا جہنم ہے تا کہ وہ اس میں پڑا رہے۔"

اس آیت میں اشارہ النص یہ ہے کہ قتل عمد پر دنیا میں کوئی مواخذہ نہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قتل خطا پر تو مالی سزا (تحریر رقبہ) ہے لیکن قتل عمد پر دنیا میں کوئی سزا نہیں، کیوں؟ یہ تعارض دور کرنے کے لیے فقہاء نے یہ قرار دیا کہ اشارہ النص اور دلالۃ النص میں تعارض ہو تو اشارہ النص کو ترجیح دی جاتی ہے۔

پہلی آیت سے دلالۃ النص کے ذریعے معلوم ہوا کہ : قتل خطا پر کفارہ ہے۔

دوسری آیت سے اشارہ النص کے واسطے سے معلوم ہوا کہ : قتل عمد میں کوئی دنیاوی مواخذہ نہیں۔

چنانچہ جواب یہ ہے کہ قتل خطا پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ یہ دلالۃ النص کے ذریعے ثابت ہوا جس کے مقابل زیادہ قوی دلیل، اشارۃ النص آ گئی ہے۔ ممکن ہے یہاں ذہن میں سوال آئے کہ "قتل عمد پر کوئی دنیاوی مواخذہ نہیں" بہت عجیب نتیجہ ہے۔ اس کا جواب گزشتہ نکتے میں موجود ہے، یعنی یہ اشارۃ النص ہے اور اس کے مقابل قوی تر دلیل عبارۃ النص موجود ہے جو آیت قصاص میں ہے، جس کا ذکر کیا جا چکا ہے۔

(۳) تیسرا طریقہ: جمع تطبیق اور توفیق [۳۲]

تعارض دو یا دو سے زائد نصوص میں واقع ہوتا ہے۔ فقیہ کے خیال میں ان میں سے مختار حکم ایک ہی ہو سکتا ہے۔ یہ ایک حکم اختیار کرنے کی خاطر فقیہ نے اب تک نسخ اور ترجیح کے طریقے اختیار کیے جن میں سے:

۱۔ نسخ کے ذریعے دو نصوص میں سے ایک نص کا حکم منسوخ (strike down) قرار پاتا ہے۔

۲۔ ترجیح کے ذریعے دلالات میں سے کسی کو ترجیح دے کر دوسرا حکم ترک کرنا پڑتا ہے۔ اس عمل میں نسخ زیر بحث نہیں آتا۔

آئندہ سطور میں نصوص میں سے تعارض دور کرنے کے تیسرے طریقے کا بیان پیش نظر ہے۔ یہ طریقہ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب پہلی دو صورتیں قابل عمل نہ ہوں۔ اس طریقے کے عنوان سے بھی بہت کچھ واضح ہو جاتا ہے۔ الفاظ ملاحظہ ہوں: جمع، تطبیق اور توفیق۔ اس عمل میں فقیہ کبھی دو نصوص کو باہم یکجا کر کے کوئی حکم نکالتا ہے۔ اسے جمع کا طریقہ کہتے ہیں۔ جمع کے طریقے پر دونوں نصوص کو ملا کر پڑھنے سے کوئی نیا مفہوم حاصل ہو سکتا ہے۔ جیسے پانی اور شکر ملانے سے شربت تیار ہوتا ہے۔ نہ پانی شربت کا نعم البدل ہے اور نہ شکر شربت کے قائم مقام ہے۔ تطبیق کا طریقہ اختیار کیا جائے تو دو باہم متعارض نصوص مل کر مفہوم دیتی ہیں۔ الگ الگ ان کا مفہوم لیا جائے تو متعارض معلوم ہوتی ہے۔ تطبیق کے عمل سے گزاری جائیں تو دونوں میں حسن و خوبی پیدا جاتا ہے۔ توفیق دونوں باہم متعارض نصوص میں موافقت (dovetailing) پیدا کرنے کو کہتے ہیں۔ یہ تینوں طریقے ایک دوسرے کے قائم مقام ہیں اور ان میں تقدیم تاخیر کا سوال نہیں لیکن یہ ضروری ہے کہ ایسی باہم متعارض نصوص پر نسخ اور ترجیح کے

۳۲۔ بحث کا یہ حصہ ڈاکٹر احمد حسن اور ڈاکٹر وھبہ الزحیلی کی محولہ بالا کتب کے حوالے سے ہے۔

قواعد لاگو نہ ہو سکتے ہوں۔ ارشاد ربانی ہے:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ (القرآن ۲:۱۸۰)

ترجمہ: تم پر فرض کر دیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کوئی قریب المرگ ہو تو صاحب حیثیت ہونے کی صورت میں اپنے والدین اور اعزہ و اقارب کے لیے معروف طریقے پر وصیت کرے۔

دوسری جگہ اللہ فرماتے ہیں:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ. وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ، آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا (القرآن ۴:۱۱)

ترجمہ: تمہاری اولاد کے متعلق اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ ترکہ تقسیم کرتے وقت مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے۔ اور اگر صرف لڑکیاں ہوں، دو یا دو سے زیادہ تو میت کے ترکے میں سے ان سب لڑکیوں کا حصہ دو تہائی ہوگا۔ اور اگر ایک لڑکی ہو تو اس کا حصہ نصف ہے۔ میت کی اولاد ہو تو اس کے ماں باپ میں سے ہر ایک کو میت کے ترکے کا چھٹا حصہ ملے گا۔ اور اگر میت صاحب اولاد نہ ہو اور صرف والدین اس کے وارث ہوں تو میت کی ماں کا حصہ تہائی ہوگا۔ اگر لاولد میت کے ایک سے زائد بہن بھائی ہوں تو ماں کا حصہ تہائی کی بجائے چھٹا ہوگا۔ یہ سب تقسیم میت کی وصیت پوری کرنے اور اس کے ذمہ قرض ادا کرنے کے بعد کی جائے گی۔ تم اپنے ماں باپ دادا اور بیٹوں پوتوں کے متعلق یہ نہیں جانتے کہ باعتبار نفع رسانی کے تم سے کون قریب تر ہے۔

پہلی آیت کو لیا جائے تو اس سے یہ مفہوم حاصل ہوتا ہے کہ معاشرتی عموم و عرف کے مطابق والدین اور دیگر قرابت داروں کے لیے وصیت کے اس حکم میں وجوب ہے۔ والدین اور قرابت داروں کے حق میں ان کے حصے موصی خود طے کرے گا۔ دوسری آیت بالوضاحت بتاتی ہے کہ والدین اور دیگر اقربا کے حصے خود شارع حکیم نے مقرر فرما دیے ہیں جن میں کمی بیشی کی گنجائش مطلقاً نہیں ہے[۳۳]۔ اب پہلی آیت کو پھر پڑھا جائے تو اس کا حکم باعث الجھن نظر آتا ہے، فقیہ کو ان دونوں آیات میں تعارض نظر آتا ہے جسے رفع کرنے کے لیے تطبیق و توفیق (مطابقت و موافقت) کا راستہ اختیار کیا گیا ہے۔ اب دونوں آیات کو ملا کر یہ حکم نکلا کہ فی الاصل تو والدین اور قرابت داروں کے حصے اللہ نے خود مقرر فرما دیے ہیں لیکن وہ والدین اور قرابت دار جو ان عمومی وراثتی احکام کے تحت مقررہ حصوں سے کسی مانع (مثلاً کفر، شرک) کے باعث مستفید نہ ہو سکتے ہوں، ان کے حق میں اللہ کریم نے محولہ بالا پہلی آیت میں الگ سے حکم جاری کر دیا[۳۴]۔ اس حکم کے تحت موصی کو کہا گیا کہ وہ والدین اور قرابت داروں

۳۳۔ حتیٰ کہ ان کے حق میں وصیت بھی جائز نہیں۔

۳۴۔ یہ صلہ رحمی کی ایک مثال ہے۔

کے حق میں اپنی صوابدید پر معاشرتی عرف کے مطابق عمل کرے۔ دونوں آیات کا حکم دو الگ الگ کیفیات کے لیے ہے۔ حالانکہ بظاہر ان میں تعارض نظر آتا ہے [۳۵]۔

جمع، تطبیق اور توفیق کی خاطر بسا اوقات اصول فقہ کے وہ قواعد کام میں لائے جاتے ہیں جنہیں تعبیر النصوص کی ذیل میں رکھا جاتا ہے مثلاً:

۱۔ ایک نص ''خاص'' ہو اور دوسری ''عام'' تو عام کی تخصیص خاص سے کی جاتی ہے اور خاص والے حکم کے مطابق عمل ہوتا ہے۔ مثلاً قرآن میں آتا ہے کہ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ (القرآن ۵:۳) ''مردار تمہارے لیے حرام ہے''۔ یہاں مردار (میتة) عام ہے اور عام غیر محصور ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ ہر مردار حرام ہے۔ لیکن اس عام لفظ کی تخصیص حدیث نبوی سے ہوتی ہے۔ ارشاد نبوی ہے هو الطهور ماؤه الحل میتة [۳۶] یعنی اس (سمندر) کا پانی پاک ہے اور اس کے مردار حلال ہیں۔ اس عام لفظ مردار کی تخصیص کرتے ہوئے سمندری مردار اس سے الگ کر دیئے گئے ہیں جو حلال ہیں [۳۷]۔

۲۔ ایک نص میں اطلاق ہو اور دوسری میں تقیید تو ''مطلق'' کو ''مقید'' پر محمول کیا جاتا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مطلق کی تعمیل کا محل الگ ہو اور مقید کا تعمیل کا الگ ہو۔ اس صورت میں دونوں پر اپنے اپنے محل کے مطابق عمل کیا جاتا ہے۔ مثلاً آیت ظہار میں قول سے رجوع کرنے پر ایک غلام یا کنیز آزاد کرنے کا حکم ہے، جس کے لیے لفظ رَقَبَة استعمال ہوا ہے۔ یہ لفظ مطلق ہے۔ قول سے رجوع کرنے والا شخص کافر مسلم کوئی بھی غلام یا کنیز آزاد کر سکتا ہے [۳۸]۔ لیکن آیت قتل خطا میں رقبہ کے ساتھ مُؤمِنَةٍ کی قید لگی ہوتی ہے، لہٰذا قتل خطا میں جو غلام یا کنیز آزاد کی جائے، اس کا مومن ہونا لازمی ہے۔ یہ مثال وہاں کے لیے ہے جہاں مطلق اور مقید کی تعمیل کے محل جدا جدا ہوں۔ بعض اوقات کسی ایک کیفیت کے لیے مطلق اور مقید دونوں وارد ہوتے ہیں۔ اس صورت میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے، مثلاً فرمان الٰہی ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ (القرآن ۵:۳) یعنی ''تم پر مردار اور خون حرام ہیں''۔

یہاں لفظ الدم (خون) مطلق ہے۔ اس طرح ہر قسم کا خون حرام قرار پایا۔ دوسری آیت میں ہے:

قُلْ لَّا اَجِدُ فِيْ مَا اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا...... (القرآن ۶:۱۴۵)

ترجمہ: ''کہہ دو کہ جو احکام مجھ پر بذریعہ وحی نازل ہوئے ان کے مطابق میں کسی کے کھانے والی کسی شے کو حرام نہیں پاتا، ماسوائے

۳۵۔ بعض لوگ یہ کیفیت قرآن و سنت ہی میں دیکھتے ہیں حالانکہ جملہ قانونی مباحث اسی انداز میں طے پاتے ہیں۔

۳۶۔ ابن ماجہ: کتاب الطهارہ و سننها

۳۷۔ تفصیلی احکام کا یہاں محل نہیں۔

۳۸۔ کیونکہ حکم میں اطلاق ہے، تقیید نہیں۔

مردار یا بہتا ہوا خون......''

اس دوسری آیت نے پہلی آیت کے حکم کو مقید کر دیا گیا۔ اب صرف بہتا ہوا خون حرام قرار پایا، رہے دیگر قسم کے خون جیسے جگر، تلی اور گوشت کے اندر رہ جانے والا خون تو وہ حلال ہے۔

ترجیح کے لیے کتب اصول فقہ میں جو طریقے ملتے ہیں، انہیں تین اقسام کے تحت لایا جا سکتا ہے۔ پہلے طریقے کی تفصیلات بیان کی جا چکی ہیں۔ دوسرے طریقے کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ آیت یا صحیح حدیث موجود ہو تو انہیں قیاس پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

۲۔ قیاس پر اجماع کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

۳۔ خبر متواتر کو خبر واحد پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

۴۔ عادل اور فقیہ راوی کی خبر واحد کو عادل اور غیر فقیہ کی خبر واحد پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

۵۔ اس قیاس کو جس میں علت مذکور ہو، اس قیاس پر ترجیح حاصل ہوتی ہے جس کی علت مستنبط ہو۔

تیسرا طریقہ امام شوکانی نے ارشاد الفحول میں بیان کیا ہے جس کا زیادہ تعلق علوم الحدیث سے ہے، اگرچہ اس کا بالآخر استعمال اصول فقہ میں ہوتا ہے، مثلاً سند اور متن کے اعتبار سے ترجیح وغیرہ (۳۹)۔

(۴) چوتھا طریقہ: سقوط دلائل اور کسی اور دلیل سے اخذ و اکتساب

تینوں طریقوں پر عمل نہ ہو سکے تو ایسی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے کہ کوئی نیا طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اس چوتھے طریقے کے تحت فقیہ کسی مسئلے پر دونوں متعارض ادلہ ترک کر کے کسی نئی دلیل کا سہارا لے لیتا ہے۔ ایک حدیث میں آتا ہے:

فصلی رکعتین کما تصلون (۴۰)

ترجمہ: پس (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلاۃ کسوف) اس طرح ادا کی جیسے تم ادا کیا کرتے ہو۔

یہی صلاۃ کسوف ادا کرنے کا طریقہ ایک دوسری حدیث میں یوں بیان ہوا ہے:

أربع رکعات فی رکعتین و أربع سجدات (۴۱)

ترجمہ: دو رکعتوں میں چار رکوع اور چار سجدے۔

پہلی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک رکوع، ایک قیام اور دو سجدوں کے ساتھ صلاۃ کسوف ادا کرنے کا

۳۹۔ الشوکانی، ایضاً ج ۲، ص ۲۶۴

۴۰۔ النسائی، کتاب کسوف الشمس والقمر، باب الامر بالدعاء فی الکسوف

۴۱۔ بخاری، کتاب الکسوف، باب الجهر بالقراءة الکسوف

طریقہ ثابت ہے۔ دوسری حدیث میں یہی نماز دو رکوع، دو قیام اور چار سجدوں کے ساتھ ادا کرنا بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ ان دونوں حدیثوں کو ایک دوسرے پر ترجیح دینے کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔ دونوں کی قوت وضعف یکساں درجے کی مساوات پر ہے۔ صلاۃ کسوف ایسی نماز بھی نہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی میں اس تسلسل سے ادا کی ہو کہ اس پر کثرت کے ساتھ روایات ہوں اور نہ یہ نماز فرض یا واجب کے مرتبے کی ہے۔ ان حالات میں احناف دونوں احادیث پر عمل ترک کر کے قیاس کی راہ اختیار کرتے ہوئے نماز کسوف دیگر نمازوں کی طرح ادا کرتے ہیں۔

تیسری فصل: تعارض الادلۃ پر ایک نظر

اختصار اور جامعیت کی کوشش کے ساتھ مذکورہ بالا سطور میں نصوص سے تعارض الادلۃ (Contradiction in texts) دور کرنے کے فقہی طریقوں کے ابتدائی مطالعہ ہی سے معلوم ہوجاتا ہے کہ پروفیسر اوسٹروروگ (Ostrorog) نے ربع کم صدی پہلے جو بات کہی تھی وہ بے جا نہیں تھی۔ موضوع کی مناسبت سے یہاں اس کے وہی پہلو بحث کا مدار بنائے گئے ہیں جن کا براہ راست تعلق عہد حاضر میں قوانین میں سے تعارض دور کرنے سے ہے، ورنہ فقہا نے اس کی جزئیات میں وہ تفصیلات بیان کی ہیں کہ عہد حاضر میں مغربی اصول قانون کی نسبت سے لکھی گئی کتب میں مطلقاً کوئی اضافہ نہیں ملتا۔ اگرچہ یہ کہنا تو خاصا دشوار ہے کہ مغربی ماہرین اصول قانون نے اس میدان میں فقہ اسلامی کے اس گنج گراں مایہ سے کس قدر اخذ واکتساب کیا ہے تاہم اصول فقہ کی اس فوقیت کا اعتراف مغربی تحریروں میں جگہ جگہ ملتا ہے۔

کوئی مسلمان فقیہ یا مفکر اس باب میں فقہ اسلامی کی بالادستی کا دعویٰ کرے تو ظاہر بات ہے، اس میں وہ وزن نہیں ہوگا جو متاثرہ فریق کی طرف سے اعتراف کی صورت میں ہوسکتا ہے۔ جو بات فرانسیسی پروفیسر نے ۱۹۲۸ء میں کہی تھی، اس کو پروفیسر کولسن نے ذرا مختلف پیرایے میں یوں بیان کیا ہے:

> Western jurisprudence as a whole relegates the historical method of enquiry to a subsidiary and subordinate role: for it is primarily directed towards the study of law as it is or as it ought to be, not it has been. Muslim Jurisprudence, however, in its traditional form provides a much more extreme example of a legal science divorced from historical considerations[42].

ترجمہ: مغربی اصول قانون، تحقیق کے تاریخی اسلوب کو بحیثیت مجموعی ایک معاون ذیلی عنصر کے طور پر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس کام میں بنیادی طور پر اس کا رخ قانون کے اس مطالعے کی طرف رہتا ہے جو کچھ وہ ہے، یا جو کچھ اسے ہونا چاہیے، نہ کہ یہ، کہ کیا کچھ ہو چکا ہے۔ اس کے برعکس فقہ اسلامی، اپنی روایتی شکل میں علم قانون کی کہیں زیادہ بہتر مثال فراہم کرتی ہے، جس

---

42. Coulson, N.J.: A History of Islamic Law, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1964, p. 1.

کا استنتاج تاریخی تناظر سے عمل میں آیا ہے۔

توجہ طلب امر یہ ہے کہ مغربی ماہرین اصول قانون جس چیز کا اعتراف کرتے ہیں، اس کو خود اپنے گھر میں کچھ زیادہ پذیرائی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اصول فقہ پر عربی اور اردو میں درجنوں اور سینکڑوں کتب اب تک منصۂ شہود پر آ چکی ہیں جن کی مدد سے اصول فقہ میں دن بدن نکھار پیدا ہوتا نظر آ رہا ہے۔ انگریزی میں بھی اب تک اس عنوان سے درجنوں کتب لکھی جا چکی ہیں۔ لیکن یہ سب کتب بڑی حد تک قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح کی نسبت ہیں۔ اصول فقہ کے ان آفاقی عقلی دلائل کو قوانین مبنی بر عقل پر لاگو کرنے کی کوئی کوشش بوجوہ سامنے نہیں آ سکی۔ ایسی کوشش جس کو عدالتوں میں پیش کیا جا سکتا اور جس کی مدد سے جدید دستوری وقانونی گتھیاں سلجھانے میں مدد ملتی (۴۳)۔

۱۹۷۲ء میں جسٹس حمود الرحمٰن کا یہ کہنا بالکل بجا تھا کہ ہمیں مغربی اصول قانون سے کچھ لینے کی بجائے خود اپنے ذخیرہ علم سے روشنی لینے کی ضرورت ہے۔ تاہم جج صاحب کی یہ رائے بہت وقیع ہوتے ہوئے بھی اسلامی قانون کی طرف صرف فکری راہنمائی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

نصوص کی تعبیر وتشریح کے فقہی اصول بیان کرنے کے بعد ضروری ہے کہ قانون کی تعبیر وتشریح کے جدید قواعد کا مطالعہ کیا جائے تا کہ ان دونوں کی مدد سے یہ نتیجہ نکالنا ممکن ہو سکے کہ قرارداد مقاصد پر جسٹس نسیم حسن شاہ کے فیصلے میں ان دونوں کا کس قدر خیال رکھا گیا ہے۔

چوتھی فصل: تعارض پر قوانین کی تعبیر وتشریح کے موجودہ عدالتی طریقے

جس بات کو فقہاء نے اپنے پیرائے میں بیان کیا، وہی بات جدید علمائے قانون ذرا دوسرے انداز میں بیان کرتے ہیں۔ اس بات پر جملہ فقہاء ومجتہدین کا اتفاق ہے کہ نصوص میں تعارض نہیں ہوتا، یہ فقیہ یا مجتہد کے فہم کے باعث ہوتا ہے۔ یہی بات علمائے قانون بھی کہتے ہیں۔ بلکہ فقہاء صرف الہامی نصوص (قرآن وسنت) میں تعارض کے وجود سے انکار کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ فکر انسانی کی ہر کوشش کو وہ استدلال کی چھلنی سے گزار کر پرکھتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی وہ اس پر ایمان رکھتے کہ دیگر تمام قوانین (قرآن وسنت کی طرح) تعارض سے خالی ہو سکتے ہیں۔ فقہ اسلامی کی تمام عمارت اسی بنیادی اصول کے سہارے پر قائم ہے۔ قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح کے اصول، فکر انسانی کی نصوص کی تعبیر وتشریح کے لیے استعمال ہوں تو فقہاء کی طرف سے کوئی امتناع نہیں ہے۔

۴۳۔ حال ہی میں سابق وزیر قانون اور موجودہ سینیٹر ایس ایم ظفر کی شائع ہونے والی کتاب Understanding Statutes: Canons of Construction میں اس ضرورت کو کسی حد تک پورا کرنے کی ایک قابل قدر کوشش کی گئی ہے۔ امید ہے کہ اصول فقہ اور مغربی اصول تعبیر وتشریح کے ماہرین ندی کے دو کناروں میں موجود اس بعد المشرقین دور کرنے کی مزید کوشش کریں گے۔

مغربی اور جدید اصول قانون دونوں اجتماعی فکر کو تعارض سے یکسر خالی قرار دیتے ہیں۔ادھر فقیہ کہتا ہے کہ نصوص میں تعارض نہیں ہوتا بلکہ یہ مجتہد کی فکر کے باعث دکھائی دے رہا ہوتا ہے۔اسی بات پر مغربی مفکرین یوں ایمان رکھتے ہیں کہ پارلیمنٹ کا بنایا گیا قانون ایک مکمل دستاویز ہوا کرتی ہے۔اس میں نقائص ہوں تو اس کا سبب ہیئت اجتماعیہ (پارلیمنٹ) نہیں ہوتی، دیگر اسباب ہوا کرتے ہیں۔پھر بھی کوئی نقص یا دو نصوص (texts) میں تعارض آئے تو فوقیت بالآخر دستور کو ہوا کرتی ہے جس میں تعارض نہیں ہوتا۔یہ مکمل دستاویز ہوتی ہے۔اس میں کوئی تعارض نہیں ہوتا۔اور اگر کسی کو دستوری دفعات میں تعارض نظر آئے تو وہ عدالتوں سے رجوع کرے جو دستور کی تعبیر وتشریح کے لیے آخری پڑاؤ ہوا کرتا ہے۔

اس بحث سے اعراض کرتے ہوئے کہ اصول فقہ اور تعبیر وتشریح کے جدید اصولوں میں سے کسے فوقیت حاصل ہے، یہ بیان کرنا لازمی ہے کہ اصول فقہ کے بانی وموجد تو یقیناً مسلمان ہیں اور ان کے اصول تعبیر وتشریح جدید مغربی اصولوں پر ایک گونہ فوقیت رکھتے ہیں۔اہم بات یہ ہے کہ دونوں میں بہت سے ایسے مقامات ملتے ہیں جن کے متعلق گمان کا لفظ استعمال کیا جائے تو توارد کا احتمال ہوتا ہے، بدگمانی کی جائے تو یوں لگتا ہے جیسے موخر الذکر نے اوّل الذکر سے اخذ واکتساب کیا ہے، اور تعلّی کا مظاہرہ کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ سرقہ دیکھنے کو ملتا ہے۔

صورت حال کو بنظر غائر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مغربی اصول قانون میں تعبیر وتشریح والا حصہ نوزائیدگی کے عہد سے نکل کر اب ایک شجر ثمر آور بن چکا ہے جس میں ہر لحظہ تغیرات آ رہے ہیں۔دونوں نظم ہائے قانون میں جو مشترک مقامات دیکھنے کو ملتے ہیں وہ فکر انسانی کے یکساں فطری توازن پر استوار ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔اگر فقہاء کہتے ہیں کہ تعارض و تناقض نصوص میں نہیں ہوتا، مجتہد کے فہم کے باعث دکھائی دیتا ہے تو یہی بات علمائے قانون اپنے انداز میں قدرے دوسرے الفاظ کا سہارا لے کر مقننہ کے بارے میں کہتے ہیں۔یہ ایک مسلمہ نظریہ ہے کہ پارلیمنٹ کا بنایا ہوا قانون ایک مکمل دستاویز ہوا کرتی ہے جس میں کوئی جھول نہیں ہوتا۔

یہ دعویٰ حتمی نہیں ہے۔اس کی تفصیلات میں بہت سے پیچیدہ اور نازک امور پر بحثیں موجود ہیں اور عدالتی سماعت اور فیصلوں کا انحصار انہیں پر ہوا کرتا ہے لیکن جہاں تک دستور کا تعلق ہے تو اس کے متعلق مذکورہ بالا فرمان حتمی ہے۔دستور کو کسی بھی ملک کا سپریم لا سمجھا جاتا ہے، تمام قوانین اسی کی روشنی میں بنتے ہیں۔دستور کی دو دفعات میں تعارض نظر آئے تو عین فقہ اسلامی کی طرح دونوں کو برقرار رکھتے ہوئے عدلیہ کی مدد سے تعارض دور کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

گفتگو کے اس حصے میں مغربی اصول تعبیر وتشریح پیش نظر نہیں بلکہ ان میں ایک جز ...... تعارض الادلۃ ...... (Conflict in provisions) کا مطالعہ کیا جائے گا۔پھر دونوں نظم ہائے قانون کے موازنے سے یہ نتیجہ نکالنا آسان ہو جائے گا کہ قرارداد مقاصد سے متعلق زیر نظر فیصلے میں ان امور کا کتنا خیال رکھا گیا۔

اس سلسلے میں مغربی اصول قانون کے مطالعے سے جو نکات حاصل ہوئے، اختصار کے ساتھ وہ یوں ہیں:

۱۔ پہلا طریقہ: قانون بحیثیت کل

تعارض سے گریز کی خاطر کسی بھی قانون کے مطالعے میں ضروری امر یہ ہوا کرتا ہے کہ قانون کو بطور کل لے کر مطالعہ کیا جائے۔ اس کی دفعات کو انفرادی طور پر الگ الگ کر کے پڑھنے سے قدم قدم پر تعارض دکھائی دیتا ہے۔ دستور یا کسی قانون کو بحیثیت کل لے کر ہی اس کی مجموعی اسکیم کا ذہن میں خاکہ مرتب ہوتا ہے۔ کرافورڈ اس کیفیت کو یوں بیان کرتا ہے:

> Inasmuch as the language of a statute constitutes the depository or reservior of the legislative intent, in order to ascertain or discover that intent, the statute must be considered as a whole, just as it is necessary to consider a sentence in its entirety in order to grasp its true meaning. Consequently, effect and meaning must be given to every part of the statute which is being subjected to the process of construction - to every section, sentence, clause, phrase and word[44].

ترجمہ: کسی قانون کا لب ولہجہ معانی کے اعتبار سے مقننہ کی مرضی ومنشا کا خزانہ اور ذخیرہ ہوا کرتا ہے۔ یہ مرضی ومنشا متعین کرنے یا اس کا کھوج لگانے کے لیے لازمی ہے کہ اس قانون پر بحیثیت مجموعی غور کیا جائے، بالکل ایسے ہی جیسے کسی جملے کے صحیح معانی اخذ کرنے کے لیے اس پورے جملے پر غور کرنا ضروری ہوتا ہے۔ لہٰذا اس قانون کے ہر حصے کو الفاظ ومعانی کا جامہ پہنایا جائے جو تعبیر وتشریح کے عمل میں پیش نظر ہو، یعنی ہر سیکشن، ہر جملے، شق، ٹکڑے اور لفظ پر توجہ کی جائے۔

کرافورڈ کے خیال میں اس اصول کے بیان کا مقصد یہ ہے کہ اس طرح تعارض سرے سے وجود ہی میں نہیں آتا۔ کسی دستاویز کو بحیثیت کل لے کر مطالعہ کیا جائے تو اس سے دستاویز تیار کرنے والے کے نیت وارادے کا بخوبی علم ہو جاتا ہے۔ اس کے باوجود یہ امکان باقی رہتا ہے کہ انسانی فہم کے باعث کسی ایک لفظ یا دفعہ کے دو معانی لیے جائیں یا دو مختلف الفاظ یا دفعات مختلف معانی دیتے ہوئے تعارض ظاہر کر رہی ہوں۔ ایسی صورت حال دنیا کی دستوری اور قانونی تاریخ میں بارہا پیدا ہوتی رہتی ہے۔ یہی وہ مرحلہ ہے جب جج کی بصیرت کا امتحان ہوا کرتا ہے۔ ایسے مواقع پر کسی قانون میں داخلی تضاد نظر آئے تو اس کے لیے دیگر طریقے موجود ہیں جن کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ لیکن کوئی قانون ملکی دستور سے متصادم دکھائی دے رہا ہو، مطابقت کی تمام کوششیں ثمر آور نہ ہوں تو سوائے اس کے کوئی راستہ باقی نہیں رہتا کہ قانون کو دستور سے متصادم قرار دے کر اسے غیر دستوری دستاویز قرار دیا جائے۔

۲۔ دوسرا طریقہ: متعارض دفعات پر نظر

اس کے باوجود کسی دستاویز میں باہم متعارض دفعات کا وجود باقی رہے تو یہ کیفیت دور کرنے کے لیے دنیا میں کئی طریقے اختیار کیے جاتے ہیں۔ ان طریقوں کا تعلق ہر ملک کے اپنے قانونی نظام سے ہے۔ برطانیہ میں اولاً تو عدالتی تعبیر وتشریح کا مسلمہ

44. Crawford, Earl T.: The Construction of Statutes, Pakistan Law House, Karachi, Lahore 1998, p. 258.

اصول موجود ہے لیکن اس قسم کے نزاعات بالآخر ہاؤس آف لارڈز کی پریوی کونسل نمٹایا کرتی ہے۔ اس سلسلے کا عمومی عدالتی قاعدہ تو یہ ہے کہ پہلے وجود میں آنے والے قانون پر بعد میں وضع کیے جانے والے قانون کو فوقیت حاصل ہوتی ہے لیکن ہاؤس آف لارڈز نے ایک مقدمے میں یہ قرار دیا کہ ہر موقع پر ایسے کرنا قرین مصلحت نہیں بلکہ جس حد تک مسئلے کی نوعیت تقاضا کرے، اسی حد تک ثانوی قانون، ابتدائی قانون پر فوقیت رکھے گا (۴۵)۔

امریکہ میں یہ صورت حال ذرا مختلف نتائج کی حامل ہے۔ وہاں عدالتی تشریح حتمی ہوا کرتی ہے، پریوی کونسل جیسے کسی ادارے کا وہاں وجود نہیں ہے۔ امریکہ میں ججوں نے دستور کی تعبیر وتشریح (Construction) کے لامحدود اختیارات حاصل کر رکھے ہیں۔ بدلتے حالات، صورت حال کی مناسبت، دستوری تقاضے، تدبر اور اختیارات کے آمیزے سے وہاں کی سپریم کورٹ دستور کی تعبیر وتشریح کے لیے کسی بھی حد تک جا سکتی ہے۔ ایک موقع پر تو عدالت نے قرار دیا کہ جس صورت حال کا سامنا ہمیں ہے، اس کا ادراک دستور سازوں کو نہیں تھا، لہٰذا ہمارے خیال میں امریکی دستور آج کی اس مخصوص صورت میں اس کا یہ حل فراہم کرتا ہے۔ الفاظ ملاحظہ ہوں:

> . . . in determining whether a provision of the Constitution applies to a new subject matter, it is of little significance that it is one with which the framers were not familiar. For in setting up an enduring framework of government they undertook to carry out for the indefinite future and in all the vicissitudes of the changing affairs of men, those fundamental purposes which the instrument itself discloses. Hence we read its words, not as we read legislative codes which are subject to continuous revision with the changing course of events, but as the revelation of the great purposes which were intended to be achieved by the Constitution as a continuing instrument of Government.......[46]

ترجمہ: یہ متعین کرتے وقت کہ آیا دستور کی کوئی دفعہ کسی نئے امر واقعہ پر لاگو ہوتی ہے، یہ امر معمولی اہمیت کا حامل ہے کہ یہ وہ مسئلہ ہے جس سے دستور ساز باخبر نہیں تھے۔ حکومت کا ایک دیرپا ڈھانچہ تشکیل دینے میں انہوں نے لامحدود مستقبل اور گردش دوراں کے متغیر انسانی امور اور وہ مقاصد اپنے سامنے رکھے جنہیں یہ دستاویز بجائے خود منکشف کرتی ہیں۔ پس ہم اس کے الفاظ ایک ایسے قانونی ضابطے کے طور پر نہیں لیتے جو بدلتے ہوئے حوادث زمانہ کی صورت میں مسلسل نظر ثانی کے متقاضی رہتے ہیں بلکہ ہم انہیں ان عظیم مقاصد کے محرم راز کے طور پر لیتے ہیں جن کا حصول ایک تابندہ حکومتی دستاویز کی حیثیت سے پیش نظر تھا۔

تعبیر وتشریح کا یہ امریکی ماہر قانون کہتا ہے کہ قانونی دستاویزات کو بحیثیت کل لینے کے باوجود ہم آہنگی کی کوشش

45. Langan, P. St. J., : Maxwell on the Interpretation of Statutes, Pakistan Law House, Karachi, 1969. p. 69.
46. Brohi, A.K.: Fundamental Law of Pakistan, Din Muhammad Press, Karachi, 1958, p. 579.

کامیاب نہ ہوتو دوسرے مرحلے پر دونوں دفعات کو اپنی اپنی جگہ پر رکھتے ہوئے انہیں الفاظ و معانی کے جامے اس طرح پہنائے جائیں کہ دونوں کی اپنی اپنی شناخت باقی رہے۔ وہ اس کا جو سبب بیان کرتا ہے وہ کم وبیش الفاظ میں وہی ہے جو فقہاء ایسے مواقع پر بیان کرتے رہتے ہیں۔ کرافورڈ کے خیال میں قانونی دستاویز وضع کرنا آسان نہیں۔ اور جب یہ کام کر لیا جائے تو تضاد نظر آنے پر ضروری نہیں کہ وہ واقعی تضاد ہو۔ ملاحظہ ہو:

> It is not easy to draft a statute, or any other writing for that matter, which may not in some manner contain conflicting provisions. But what apears to the reader to be a conflict may not have seemed so to the drafter. Undoubtedly, each provision was inserted for a definite reason. Often by considering the enactment in its entirety, what appears to be its face a conflict may be cleared up and the provisions reconciled(47).

ترجمہ: کسی ایسے معاملے کے لیے کوئی قانون یا کوئی دیگر تحریر وضع کرنا کوئی آسان کام نہیں جو معاملہ کسی حد تک متعارض دفعات میں موجود ہو سکتا ہو۔ لیکن قاری پر جو چیز متعارض ظاہر ہوتی ہے، ہو سکتا ہے وضع کرنے والے کے نزدیک وہ اس طرح نہ ہو۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ہر دفعہ کسی خاص سبب ہی کے باعث شامل کی گئی ہوتی ہے۔ اکثر اوقات قانون پر بحیثیت کل غور کرنے سے بظاہر جو چیز تعارض دکھائی دیتی ہے، وہ زائل ہو سکتی ہے اور دفعات میں ہم آہنگی آ سکتی ہے۔

مؤلف کے خیال میں تعبیر (Construction) کے انداز سے قانون کا ہر لفظ موثر رہتا ہے۔ اس کے باوجود ہو سکتا ہے کہ دو دفعات میں ہم آہنگی پیدا نہ کی جا سکتی ہو۔ اگر یہ صورت درپیش ہو تو اس دفعہ کو دوسری پر فوقیت دی جائے جو مقننہ کے منشا کا اظہار اور بیان ہو۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امریکی اصول تعبیر وتشریح، برطانوی اصول تعبیر وتشریح سے ایک حد تک مختلف ہیں۔ برطانوی عدالتوں کو قوانین میں تعارض نظر آئے تو وہاں ایک قانون کو دوسرے قانون پر تقدیم و تاخیر کی بنیاد پر ترجیح دی جاتی ہے۔ فقہی زبان میں برطانوی عدالتیں ایسی صورت حال میں علم ناسخ و منسوخ کا سہارا لیتی ہیں۔

یہی صورت حال امریکی عدالت کے سامنے آئے تو وہاں تقدیم و تاخیر کی بجائے شارع (مقننہ) کی مرضی و منشا کے قریب تر قانون کو بالادستی حاصل ہوتی ہے۔ گویا وہاں نص کو ظاہر پر فوقیت دی جاتی ہے۔

۳۔ عام (General) اور خاص (Special) دفعات میں تعارض

تمام کوششوں کے باوجود ایک ہی دستاویز کی دو دفعات میں تعارض موجود رہے تو موقع کی مناسبت سے اسے دور کرنے کے کئی طریقے ہیں۔ کچھ طریقے نظری ہیں جن کا تعلق جج کے فہم، میلان اور بصیرت سے ہوا کرتا ہے۔ یہ طریقے خاصی تفصیل کا

---

47. Crawford ibid p. 262.

تقاضا کرتے ہیں اوران میں سے بیشتر طریقے تعبیر وتشریح کی ذیل میں آتے ہیں، تعارض دور کرنے کے لیے اس کا استعمال ضمنی ہے۔ نفس مضمون سے ان طریقوں کا زیادہ تعلق نہیں ہے۔ دوسرے طریقے فنی ہیں اور وہی زیرِنظر گفتگو سے متعلق ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ خاص کو عام پر ترجیح دینا ہے۔ یہ اصول فقہ اسلامی میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔ اصول قانون میں اس پر ایک قاعدہ اصولیہ ملتا ہے جس کے الفاظ اس طرح ہیں : Generalia specialibus non derogant انگریزی میں اس کا ترجمہ یوں ہے: Things general precede, things special follow ''عام چیزیں آگے آگے اور خاص پیچھے رہتی ہیں''۔

اس اصول کے تحت خاص دفعات کو عام پر فوقیت ہوا کرتی ہے۔ ایک دفعہ میں کوئی عمومی اصول بیان کیا جائے اور دوسری دفعہ میں اسی عمومی اصول پر کوئی تفصیلی ہدایت موجود ہو تو کتاب قانون کے مطابق چاہیے کہ تفصیلی دفعہ کو جج فوقیت دے اور عمومی چھوڑ دے۔ قانونی دستاویزات وضع کرتے وقت اکثر اوقات اس کے واضعین تعارض کا ادراک کر لیتے ہیں۔ ایسے موقع پر وہ قانون کا لب ولہجہ اس طرح رکھتے ہیں کہ ابتدا ہی سے تعارض دور کر دیا جائے۔ مثلاً قانون معاہدہ مجریہ ۱۸۷۲ء کے تحت فریقین میں اگر یہ معاہدہ ہو کہ ایک فریق دوسرے کو کسی تجارتی سرگرمی سے روک دے اور اس کے عوض وہ کسی نہ کسی صورت میں (Consideration) اس کی تلافی کرے تو اس معاہدے پر کوئی عدالتی چارہ جوئی نہیں ہو سکتی کیونکہ اس معاہدے کو قانون کی پشت پناہی حاصل نہیں ہے (Not enforceable by law)[۴۸]۔

دوسری طرف قانون شراکت داری مجریہ ۱۹۳۲ء کے تحت کسی معاہدہ شراکت کے شرکا کو قانوناً یہ اختیار ہے کہ وہ معاہدہ شراکت کے اختتام پر کسی شریک کو متعین مدت کے لیے مخصوص مقامی حدود میں وہ کاروبار کرنے سے روک دیں جو شراکت داری میں وہ سب مل کر کیا کرتے تھے۔ شرکاء کا یہ اختیار قانونی شکل میں معاہدے کی صورت میں ہوگا۔ اب اگر دونوں قوانین کی دفعات ملا کر پڑھی جائیں تو ان میں تضاد دکھائی دیتا ہے۔ قانون معاہدہ کے مطابق کسی کو تجارتی سرگرمی سے روکنا قانوناً قابل نفاذ نہیں۔ دوسری طرف قانون شراکت داری شرکاء کو اختیار دیتا ہے کہ وہ کسی شریک کو کاروبار سے روک دیں۔ قانون شراکت داری کے تحت ہونے والے کسی معاہدہ کا کوئی سابقہ شریک خلاف ورزی کرے تو قانون معاہدہ کے تحت بظاہر عدالتی چارہ جوئی نہیں ہے[۴۹]۔

مقننہ کو اس صورت حال کا ادراک پہلے سے تھا۔ چنانچہ اس موقع پر قانون شراکت داری نے ان الفاظ کا سہارا لیا ہے:
Notwithstanding anything condtained in section 27 of the Contract Act 1872..... ''یعنی اگرچہ قانون معاہدہ کی دفعہ ۲۷ میں کچھ بھی ہو......'' (شرکاء کو یہ اختیار ہے کہ وہ کسی شریک کو کاروبار سے روک دیں)۔

---

48. The Contract Act 1872, s-27
49. The Partnership Act 1932, s-54

اس طرح نتیجہ یہ نکلا کہ دونوں دفعات اپنی اپنی جگہ مفہوم دے رہی ہیں۔ قانون معاہدہ کے تحت کسی کو کاروبار سے روکنے پر معاہدہ کرنا نا قابل نفاذ عمل ہے، اور یہ عموم ہے۔ قانون شراکت داری کے تحت شرکاء باہم یہ معاہدہ کریں کہ وہ شراکت والا کاروباری متعین حدود میں اور متعین مدت تک نہیں کریں گے تو عدالت اس پر چارہ جوئی کو قابل سماعت قرار دیتی ہے۔

۴۔ چوتھا طریقہ: مضمراتی تعبیر (Implicative construction)

قوانین کی تعبیر و تشریح کے لیے یہ عنوان ہمیشہ سے عدالتی زندگی کے سامنے رہا ہے لیکن گزشتہ چند عشروں سے اس نے غیر معمولی اہمیت اختیار کر لی ہے۔ اس کی وجہ تیز رفتار صنعتی ترقی اور کئی دیگر عوامل ہیں۔ مقننہ ایک قانون بنا کر مشکل سے فارغ ہوتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس قانون پر عمل کرتے ہوئے مزید پیچیدہ مسائل سامنے آ چکے ہیں۔ بعض اوقات کسی کیفیت کے لیے کوئی قانون ہی موجود نہیں ہوتا۔ ایسے مواقع پر کسی اور قانون میں مضمر (Implied) مفاہیم سے کام لیا جاتا ہے۔ توہین رسالت کے قانون، طیارہ اغوا کرنے کے قانون اور دہشت گردی کے قانون سے قبل عدالتوں کو یہی صورت حال درپیش تھی۔ اور اس کا حل مضمراتی تعبیر و تشریح کے اصول کے مطابق تلاش کیا جاتا رہا۔

ابھی حال ہی میں سپریم کورٹ کے چیف جسٹس کو پنجاب کے بعض شہروں میں پتنگ بازی کے مضر نتائج پر لوگوں نے خطوط کے ذریعے توجہ دلائی تو انہوں نے حکومت پنجاب کو ہدایت کی کہ اس کام کو روکا جائے۔ حکومت پنجاب کا یہ جواب آیا کہ اس پر قانون موجود نہیں ہے تو عدالت نے قرار دیا کہ اگر مقننہ قانون نہ بنائے تو لوگوں کے جان و مال داؤ پر نہیں لگائے جا سکتے، لہٰذا یہ کام بند کرایا جائے۔ یہ مقدمہ ابھی زیر سماعت ہے۔ عدالتوں کو یہ اختیار دینے کے لیے کرافورڈ یوں رقم طراز ہے:

> The reason for allowing the court to give effect to necessary implications is quite apparent. Many matters of minor detail are often omitted from legislation. If these details could not be inserted by implication, the drafting of legislation would be an interminable process and the legislative intent would likely be defeated by a most insignificant omission. Consequently, these minor details are considered as if included in the general terms of the enactment as well as in the purpose sought to be achieved by the legislature. In a broad sense, true implications are as much a part of the language which makes up the statute as the meanings of the various words are a part of it. Viewed from this standpint, no exception is created to the general rule that the intent of the law-makers must be derived from the language used in the enactment. And the court in ascertaining a necessary implication is simply determining and making effective the legislative will.[50]

---

50. Craford, ibid, . 267.

ترجمہ: ضروری مضمرات میں تاثیر پیدا کرنے کے لیے عدالت کو اس کا مجاز قرار دینے کا سبب بالکل واضح ہے۔ معمولی تفصیل طلب امور اکثر اوقات مقننہ سے چھوٹ جاتے ہیں۔ اگر یہ تفصیلات مضمراتی طریقے سے شامل نہ کی جا سکتی ہوں تو قانون وضع کرنے کا عمل لامتناہی حد تک طویل ہو سکتا ہے اور یوں ایک معمولی فروگزاشت کے باعث مقننہ کی مرضی ومنشا کے زائل ہونے کا امکان ہوتا ہے، الہٰذا ان معمولی تفصیلات کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ انہیں پیش نظر مقصد کے ساتھ ساتھ تقنین کی عمومی اصطلاحات میں شامل کیا گیا ہے۔ یوں ان کے متعلق گمان کیا جاتا ہے کہ گویا یہ مقننہ کی اصل مرضی ومنشا ہے۔ وسیع مفہوم میں حقیقی مضمرات لب ولہجے کا وہ حصہ ہوتے ہیں جو قانون کی تشکیل کرتے ہیں جس طرح مختلف الفاظ اس کا حصہ ہوتے ہیں۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو اس عمومی قاعدہ سے کوئی استثنیٰ پیدا نہیں ہوتا کہ قانون سازوں کی مرضی ومنشا لازماً اس قانون کے لب ولہجے سے اخذ کی جائے۔ اور ضروری مضمرات متعین کرتے وقت عدالت صرف مقننہ کا ارادہ متعین کر رہی ہوتی ہے اور اسے موثر بنا رہی ہوتی ہے۔

۵۔ پانچواں طریقہ: دفعات میں قوت وضعف، تضاد دور کرنے کا تازہ ترین اصول

حال ہی میں سپریم کورٹ آف پاکستان نے دستور کی متعارض دفعات پر ایک نیا اصول وضع کیا ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اصول دنیائے قانون میں بالکل تازہ ترین ہے۔ اس اصول پر مزید گفتگو ہو سکتی ہے، اس کے مالہ اور ماعلیہ بھی زیر بحث آ سکتے ہیں لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ عدالت نے عدالتی تعبیر وتشریح کا حق ادا کر دیا۔ یہ اصول ابھی بالکل نوزائیدگی کی کیفیت میں ہے۔ عہد طفولیت میں اس کے ناک نقشے پر شاید اصول قانون کے ماہرین گفتگو کریں۔ اس اصول میں سپریم کورٹ نے دستور کی عمومی دفعہ کو اس دفعہ پر فوقیت دی ہے جو دستور میں چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر نے داخل کی تھی۔

دستوری تعبیر وتشریح کے ضمن میں سپریم کورٹ آف پاکستان کے اس فیصلے نے حکومت واقتدار کے ہر گوشے کو متاثر کیا، حتیٰ کہ دستور کی سترھویں ترمیم کا کچھ حصہ اس فیصلے کے مضمرات سے بچنے کے لیے داخل کیا گیا ہے۔ الجہاد ٹرسٹ بنام وفاق پاکستان کے نام سے معروف اس مقدمے میں ججوں کی سنیارٹی، ایک عدالت سے دوسری عدالت میں تبدیلی، ان کی تقرری کے وقت متعلقہ چیف جسٹس سے مشاورت (Consultation) اور اس طرح کے دیگر امور کو موضوع بنایا گیا تھا۔ اس مقدمے میں آرٹیکل ۲۰۳۔سی کے تحت کسی ہائی کورٹ کے موجودہ چیف جسٹس یا جج کی وفاقی شرعی عدالت میں تقرری کی صورت میں یہ سوال زیر بحث آیا کہ کیا یہ آرٹیکل دستور کے آرٹیکل ۲۰۹ سے متصادم ہے یا نہیں۔ یہاں وہی کیفیت پیدا ہوئی جس کا سامنا جسٹس نسیم حسن شاہ کو تھا۔ عدالت نے جو فیصلہ دیا، وہ تاریخ تعبیر وتشریح میں ایک موڑ کی حیثیت رکھتا ہے۔ فیصلے کے متعلقہ حصے کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

7. Our conclusion and directions in nutshell are as under:

. . . .

(viii) that an appointment of a sitting Chief Justice of a High Court or a

Judge thereof in the Federal Shariat Court under Artcile 203-C of the Constitution without his consent is violative of Article 209, which guarantees the tenure of office. Since the former Article was incorporated by the Chief Martial Law Administrator and the latter Article was enacted by the Framers of the Constitution, the same shall prevail and, hence, such an appointment will be void[51].

ترجمہ: ۷۔ ہمارا نکالا گیا نتیجہ اور ہدایات اختصار کے ساتھ درج ذیل میں ہیں:

(viii) یہ کہ دستور کے آرٹیکل ۲۰۳۔سی کے تحت کسی ہائی کورٹ کے موجودہ چیف جسٹس یا اس کے کسی جج کی وفاقی شرعی عدالت میں اس کی مرضی کے خلاف تقرری آرٹیکل ۲۰۹ کے منافی ہے جو مدت ملازمت کا ضامن ہے۔ چونکہ اوّل الذکر آرٹیکل چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر نے شامل کیا تھا اور موخر الذکر آرٹیکل دستور سازوں نے وضع کیا تھا، اس لیے وہی بالادستی کا حامل ہوگا، لہٰذا اس طرح کی کوئی تقرری منسوخ ہو جائے گی۔

تعبیر و تشریح کا یہ تازہ ترین اصول صرف پاکستان کی موجودہ صورت حال کے متعلق ہے، مسلمہ جمہوری ممالک میں کبھی اس قسم کے اصول کی ضرورت پیدا ہی نہیں ہوئی، اس لیے اس پر قطعیت کے ساتھ کچھ کہنے میں خاصا عرصہ درکار ہے۔ لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے سپریم کورٹ نے مجتہدانہ ژرف نگاہی سے یقیناً کام لیا ہے اور یہی کچھ اس موقر ادارے سے مطلوب ہوا کرتا ہے۔

۶۔ چھٹا طریقہ: قانونی فروگزاشت (Causus Omissus) کی تلاش

بسا اوقات قانون میں کوئی نکتہ چھوٹ جانے، یا کسی اور فروگزاشت کے باعث اس میں جھول پیدا ہو جاتا ہے جس کے باعث تعارض پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسے مواقع پر عدالت کا یہ منصب نہیں ہوتا کہ وہ اس فروگزاشت کو دور کرے۔ یہ کام مقننہ کے کرنے کا ہے۔ اس قسم کی صورت حال پیدا ہونے کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔ یہ غلطی ڈرافٹ مین سے ہو سکتی ہے، طباعت کی غلطی کے باعث بھی ایسا ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ خود پارلیمنٹ سے بھی اس قسم کی غلطی کا صدور ممکن ہے۔ ڈرافٹ مین یا طباعت کے باعث سامنے آنے والی غلطیوں کو دور کرنا قانونی طریقے کی بجائے انتظامی طریق کار کا متقاضی ہوا کرتا ہے۔ اس میں زیادہ پیچیدگی نہیں ہوتی کیونکہ اس قانون کی پشت پر مقننہ کی مرضی اور ارادہ ہوتا ہے جس کی روشنی میں غلطی کا سراغ لگانا زیادہ مشکل نہیں ہوتا۔

کیا مقننہ سے بھی غلطی کا صدور ممکن ہے؟ اس کے جواب میں پاکستان کے ایک سابق وزیر قانون کا حاصل مطالعہ ان الفاظ میں ہے:

There is a strong presumption that Parliament does not make mistakes. If blunders are found in legislation, they may be corrected by the legislature, and it is not the function of the court to repair them[52].

---

51. PLD 1996 SC 343.
52. Zafar, S.M.: Understanding Statutes, Canon of Construction PLD Publisher, Lahore, 2002, p. 903

ترجمہ: اس بات کے حق میں ایک مضبوط دلیل موجود ہے کہ پارلیمنٹ غلطیاں نہیں کرتی۔ قانون سازی میں اگر بڑی سطح کی غلطیاں ملیں تو لازمی ہے کہ انہیں مقننہ ہی درست کرے، عدالت کا یہ کام نہیں کہ ان کا تدارک کرے۔

پانچویں فصل: اصول تعبیر وتشریح کی روشنی میں سپریم کورٹ کا مرتبہ ومقام اور موجودہ فیصلہ

اصول فقہ کے اصول تعبیر وتشریح میں سے تعارض الادلۃ پر فقہی کتب، اور اصول قانون کے اصول تعبیر وتشریح میں سے قانونی تضادات پر مغربی ماہرین کی کتب کے اس مطالعے سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ عدالت کے سامنے ایسی صورت حال لائی جائے تو جج کے سامنے ایک سے زیادہ راستے موجود ہوتے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی راستہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔ پھر بھی غلطی کا امکان موجود رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عدالت کی تعبیر وتشریح سے کسی کا اطمینان نہ ہو تو کورٹ آف اپیل کے دروازے ہر نظام قانون میں موجود رہتے ہیں۔ مقدمے کا آغاز ہی آخری عدالت سے ہو تو بھی نظر ثانی کی گنجائش موجود ہوتی ہے۔ پاکستان کا دستور دنیا کی دستوری تاریخ سے اخذ واکتساب کی خوب صورت ایک مثال ہے۔ اس میں وہ تمام لوازم رکھنے کی کوشش کی گئی ہے جو پاکستانی قوم کی ضرورتیں پوری کرسکتا ہو۔ ان ضرورتوں کو دو قسموں میں بیان کیا جاسکتا ہے: اولاً ملک کی نظریاتی ضروریات کا تحفظ اور ثانیاً نظام مملکت چلانے کے لیے اس کی فنی بنیادیں۔

خوش قسمتی سے دستور پاکستان میں یہ دونوں عناصر بخوبی موجود ہیں۔ فنی لحاظ سے اس کے مرتبین اپنے وقت کے کہنہ مشق قانون دان تھے۔ نظریاتی اعتبار سے پاکستان میں اسلام بڑی حد تک ایک متفق علیہ امر رہا۔ اس کے باوجود ایک ڈیڑھ عشرے تک دستور میں مسلسل ترامیم ہوتے رہنا کچھ اچنبھے کی بات نہیں ہے۔ امریکی دستور کے بنتے ہی اس میں ترامیم کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو گیا۔ ۱۷۸۷ء میں منظور ہونے والے اس دستور میں ۱۷۹۱ء تک ایک دو نہیں دس ترامیم ہو چکی تھیں (۵۳)۔

پاکستان میں دستوری مشق یوں تو ۱۹۴۷ء سے شروع ہوئی اور ۱۹۷۳ء میں اس میں ٹھہراؤ آ گیا (اگرچہ متلاطم لہریں پھر بھی اٹھتی رہتی ہیں)۔ اس کے باوجود یہ امر مسلمہ ہے کہ عالم گیر دستوری مشق کے فوائد پاکستان میں دستوری معماروں نے بھی حاصل کیے اور انہیں اپنے دستور میں سمونے کی کوشش کی۔ کہا جاسکتا ہے کہ پاکستان کے دستور میں عوام کی امنگیں دستوری موشگافیوں کی شکل میں موجود ہیں۔ یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ دستور کی راہ میں کوئی پتھر پڑا نظر آئے تو اسے ہٹانے کے لیے وہی عالم گیر دستوری وقانونی مشنری کام میں لائی جانا چاہیے جس سے دنیا کے قانون دان اور عام آدمی بخوبی متعارف ہے۔ پاکستان کے عوام نے بڑی قربانیوں --- جان ومال --- کے بعد، بڑے ایثار کے بعد اور پُر مشقت جدوجہد کے نتیجے میں ایک ایسا دستور تیار کیا ہے جس میں دنیا کے معروف ادارے اپنے تمام اختیارات کے ساتھ موجود ہیں۔

---

53. Brohi, ibid, p. 920

انہی اداروں میں سے ایک ادارہ سپریم کورٹ آف پاکستان کے نام سے بھی ہے۔ یہ وہ حتمی عدالتی ادارہ ہے جو پاکستانی عوام کی دادرسی انصاف کی شکل میں کرتا ہے۔ یہ موقر عدالت کوئی عام عدالت نہیں۔ پاکستان کے ایک سابق وزیر قانون اور مشہور فلسفی قانون دان اے کے بروہی، سپریم کورٹ آف پاکستان کا تعارف ان الفاظ میں کراتے ہیں:

The Supreme Court is not just one court amonst other courts in the judicial system of this country, but it is an institution that by the example of independence and impartiality that it is expected to provide in its decisions and declarations, is likely to set the pace for not only the High Courts and Courts subordinate to it in the matter of administering justice but it is also to provide for other coordinate organs of Government, like the Executive and the Legislature, guidance as to the manner in which the Constitution is to be worked by them. As has been remarked earlier, being the court of ultimate jurisdiction, it is left to its sagacity and wisdom to determine the limits of its own authority. It is for this reason that those responsible for the final judicial interpretation of our constitution must always be careful lest they exaggerate their own power and authority. They must be eager to discover what exactly is the scope of the judicial power which the framers of the Constitution have reserved to them[54].

ترجمہ: سپریم کورٹ اس ملک کے عدالتی نظام کی دیگر عدالتوں جیسی کوئی عام عدالت نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسا ادارہ ہے جو آزادا ور غیر جانبدارانہ حیثیت کا وہ نمونہ ہے جس کے اظہار کی توقع اس کے فیصلوں اور اعلانات میں کی جاتی ہے، جس سے توقع ہوتی ہے کہ وہ نہ صرف ہائی کورٹوں اور اپنے ماتحت دیگر عدالتوں کے لیے قانون کی تعمیل کے معاملے میں ایک مثال ہو بلکہ یہ حکومت کے دوسرے متعلقہ شعبوں، جیسے انتظامیہ اور مقننہ کے لیے اس انداز میں راہنمائی فراہم کرے کہ جس سے ان کے لیے دستور پر عمل ممکن ہو۔ جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ حتمی اختیار سماعت والی عدالت کی حیثیت سے یہ اس کے فہم و فراست اور بصیرت پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ اپنے اختیارات کی حدود خود متعین کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے دستور کی عدالتی تعبیر و تشریح کرنے والے حتمی ذمہ داران لازماً محتاط رہیں، ایسا نہ ہو کہ وہ اپنے اختیارات اور طاقت سے تجاوز کر گزریں۔ لازمی ہے کہ وہ عدالتی اختیارات کی اس اصل وسعت کے متلاشی رہیں جو دستور سازوں نے ان کے لیے مختص کر رکھی ہے۔

سپریم کورٹ کی قیادت میں تمام عدلیہ روزمرہ زندگی میں نہ تو ذرائع ابلاغ میں کثرت نظر آتی ہے، نہ جج صاحبان پریس کانفرنسوں سے خطاب کرتے ہیں۔ سیاست دانوں اور دیگر شعبہ ہائے زندگی کے لوگوں کے برعکس جج حضرات اپنی زندگی میں مگن ہوتے ہیں۔ لیکن جب ان کے فیصلے سامنے آتے ہیں تو حکومت کا انتظامی شعبہ (Executive) ہی نہیں، خود مقننہ کو بھی

54. Brohi, ibid, p. 660

سرِ تسلیم ختم کرنا پڑتا ہے۔فاضل قانون اے کے بروہی اپنی گفتگو کے تسلسل میں لکھتے ہیں:

The judicial function, in so far as it has reference to the power of interpreting the Constitution, is not necessarily superior to the similar function which is exercised by the executive or the legislative organs of the State, when they proceed to exercise the power and perform the duties imposd upon them by the Constitution. Every agent must endeavour to interpret and apply the mandate of his principal and the Legislative, Executive and Judiciary, like any other agent established by the Constitution, are all charged with the duty of interpreting and applying the mandate of the Constitution. The power of the Judiciary to interpret the Constitution is distinguishable only in one respect from the power of other agents----its interpretation is final and binding on all other coordinate organs of the sovereign power(55).

ترجمہ: جہاں تک دستور کی تعبیر وتشریح کے اختیار کے حوالے سے عدالت کے کام کا تعلق ہے تو عدالت کا کام ریاست کے دوسرے شعبوں، یعنی انتظامیہ یا مقننہ کے دستور کے تحت دیئے گئے اختیارات کے استعمال اور ذمہ داریوں کی انجام دہی کے کام سے لازماً بڑھ کر نہیں ہے۔لازمی ہے کہ ہر شعبہ توجیہ کرنے کی کوشش کرے اور خود کو حاصل اختیار استعمال کرے۔اسی طرح دستور کے تحت قائم دیگر اداروں کی طرح مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ ان سب کو یہ ذمہ داری تفویض کی گئی ہے کہ وہ دستور کی مرضی وارادے کی توجیہ کریں اور اسے لاگو کریں۔دستور کی تعبیر وتشریح کے حوالے سے عدلیہ کا یہ اختیار دیگر اداروں سے صرف ایک اعتبار سے خصوصیت کا حامل ہے۔اور وہ یہ ہے کہ اس کی تعبیر وتشریح حتمی اور متقدرہ کے دیگر اداروں کے لیے واجب الاطاعت ہوتی ہے۔

ماقبل کی ان آراء کو سامنے رکھتے ہوئے آئندہ سطور میں یہ جائزہ لینے کی کوشش کی جائے گی کہ سپریم کورٹ کے متعلق دنیا جو توقعات کرتی ہے، جسٹس نسیم حسن شاہ ان پر کس قدر پورا اترے ہیں۔

ا۔ جسٹس نسیم حسن شاہ کے لیے دیگر ممکنہ راستے

گزشتہ سطور سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ اصول قطعیت اور حتمیت کے اعتبار سے سپریم کورٹ کو بے پناہ اختیارات حاصل تھے۔یہ اختیارات استعمال کرنے کے کئی طریقے تھے۔

اس بحث سے کئی باتیں سامنے آتی ہیں جسٹس نسیم حسن شاہ ان طریقوں میں سے کوئی بھی طریقہ اختیار کر سکتے تھے لیکن انہوں نے کسی ممکنہ راہ کا انتخاب کرنے کی بجائے فیصلہ سازی سے اعراض کا راستہ اختیار کیا۔

(ا) پہلا راستہ: نسخ

ان ممکنہ راستوں میں سب سے پہلا راستہ اگر اصول فقہ کے دائرے سے لیا جائے تو وہ نسخ کا طریقہ تھا۔جسٹس صاحب

55. Brohi, ibid, p.661

کے زیرِ نظر مقدمے میں سوال زیر بحث یہ تھا کہ دستور کے دو آرٹیکل باہم متعارض نظر آئیں تو کیا جائے۔ اصول فقہ میں ایسے مواقع پر سب سے پہلے استعمال کیا جانے والے طریقہ نسخ کا ہوتا ہے۔ نسخ کے اصول کے تحت بعد کی نصوص اپنے سے پہلے والی نصوص کو منسوخ کر دیتی ہیں یہی طریقہ برطانوی عدالتیں بھی اختیار کرتی ہیں۔ اس طریقے میں بعد میں بننے والا قانون پہلے بننے والے قانون پر فوقیت رکھتا ہے۔ چنانچہ ان کے لئے یہ بھی ممکن تھا کہ وہ دونوں میں سے کسی ایک آرٹیکل کو منسوخ کر دیتے۔

دنیا کی دستوری تاریخ میں اس نظریے کے حق میں ایک سے زیادہ ایسے مقدمات فیصل ہو چکے ہیں جن میں عدالتوں نے یہ قرار دیا کہ پارلیمنٹ دستور میں کوئی ایسی ترمیم نہیں کر سکتی جو دستور کے مجموعی ڈھانچے سے متصادم ہو۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ادراک کی نظر سے دیکھتے ہوئے جج کو اس پر غور کرنا ہوتا ہے کہ دستور اگر ایک دلکش عمارت ہے تو اس کا کون سا حصہ ایسا ہے جو بدنما دکھائی دیتا ہے یا جو حصہ بحیثیت مجموعی دستور کی موجودہ ساخت سے مطابقت نہیں رکھتا۔ ایسے حصے کو عدالتیں منسوخ کر دیا کرتی ہیں۔ اگر چہ دستور کا یہ حصہ اسی عمل سے گزر کر دستور کا حصہ بنتا ہے جو پارلیمنٹ میں دستور سازی یا دستوری ترامیم کے لیے متعین ہوتا ہے۔ اس کی بیّن مثال ہندوستانی سپریم کورٹ کا وہ فیصلہ ہے جس کے تحت دستور میں پارلیمنٹ کی سترھویں ترمیم کو عدالتی فیصلے کے ذریعے منسوخ قرار دیا۔ ہندوستانی سپریم کورٹ کا یہ فیصلہ بہت سے زاویوں سے تاریخی ہے (۵۶)۔

اختصار کے ساتھ اس فیصلے کے واقعات یوں ہیں کہ بہار لینڈ ریفارمز ایکٹ ۱۹۵۰ء کو دستور کے آرٹیکل ۱۴ سے متعارض قرار دیا گیا۔ عدالتی فیصلے میں یہ قرار دیا گیا کہ دستور میں کی گئی کوئی ترمیم قانون (law) نہیں ہوتی، اگر چہ بجائے خود وہ قانون ہی ہوا کرتی ہے لیکن جب دستور اور قانون کی بحث کے تناظر میں دیکھا جائے تو دستوری ترمیم قانون نہیں ہے۔

اس فیصلے میں کئی ابہام تھے، لہٰذا پارلیمنٹ کی سترھویں ترمیم کو نئے سرے سے چیلنج کیا گیا۔ یہ فیصلہ چھ پانچ کی اکثریت کے ساتھ ہوا۔ یہ مقدمہ گولک ناتھ کیس کے نام سے معروف ہوا۔ اس میں یہ قرار دیا گیا کہ پارلیمنٹ بنیادی حقوق کو تبدیل نہیں کر سکتی اور یہی بنائے دعویٰ تھی کہ سترھویں ترمیم میں بنیادی حقوق میں کمی کی گئی تھی۔ اس فیصلے کے خلاف متعلقہ فریقوں نے نظر ثانی کی درخواست کی تو چیف جسٹس سکری نے تیرہ ججوں پر مشتمل ایک نیا بنچ تشکیل دے کر اس مقدمے کی از سر نو کارروائی شروع کی۔ یہ مقدمہ بے حد ہنگامہ خیز ثابت ہوا۔ سپریم کورٹ کی تاریخ میں پہلی مرتبہ سپریم کورٹ نے مکمل فیصلے کی بجائے ''سمری'' سنائی۔ صرف ۱۵۰ الفاظ پر مشتمل اس فیصلے میں کئی امور پر بنچ کے ۹ ججوں نے دستخط کیے۔ اس فیصلے کا ایک جملہ ملاحظہ ہو اور یہی وہ جملہ ہے جس کے تحت سپریم کورٹ نے پارلیمنٹ کی دستوری ترمیم کے بارے میں یہ رائے دی کہ پارلیمنٹ کو اس کا اختیار نہیں:

2. Artcile 368 does not enable Parliament to alter the basic structure or framework of the constitution(57).

ترجمہ: ۲۔(دستور کا) آرٹیکل ۳۶۸ پارلیمنٹ کو یہ اختیار نہیں دیتا کہ وہ دستور کے بنیادی ڈھانچے یا ساخت کو تبدیل کرے۔

56. Seervai, H.M.: Constitutional Law: of India, N.M. Tripathi (Pvt) Ltd. Bombay, Vol2 1976, p. 1511

۵۷۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، سروائی کی محولہ بالا کتاب جلد دوم ص ۸۰-۱۵۰۹

اس میں شک نہیں کہ عدالتیں پارلیمنٹ کو چیلنج کرنے والے فیصلوں سے اکثر اوقات گریز کیا کرتی ہیں۔ لیکن یہ مثال بھی موجود ہے کہ اس طرح کے فیصلے جج ہی کرتے ہیں اور عام عدالتی نظائر سے ہٹ کر اچھوتے فیصلے ہی تاریخ سازی کے عمل میں جگہ پاتے ہیں اور ایسے ہی فیصلے دنیا بھر میں پڑھائے بھی جاتے ہیں اور انہی فیصلوں سے بعد میں آنے والے طلبا، قانون دان، قانون ساز اور اساتذہ راہنمائی لیا کرتے ہیں۔ جسٹس حمود الرحمٰن کا وہ فیصلہ جس میں انہوں نے قرارداد مقاصد کو اساسی سر چشمہ قانون قرار دیا تھا، اب اصول قانون کی مغربی کتابوں میں بھی پڑھایا جاتا ہے (۵۸)۔ ہندوستانی سپریم کورٹ نے اپنے فیصلے میں دراصل پارلیمنٹ کی قوت وطاقت کو چیلنج نہیں کیا تھا بلکہ دستور کا تحفظ کیا تھا۔

پس نسخ کا سہارا لیا جاتا تو جسٹس نسیم حسن شاہ کے سامنے یہ راستہ موجود تھا کہ پہلے والے آرٹیکل ۴۵ کو بعد میں شامل آرٹیکل ۲۔اے کے ذریعے منسوخ کر دیتے۔ اس دعوے کی تائید میں اگر اصول فقہ میں سے اصول نسخ موجود ہے تو برطانوی اصولِ تعبیر و تشریح بھی اسی کی تائید کرتے ہیں کہ بعد میں آنے والا قانون پہلے بننے والے کو منسوخ کر دیتا ہے۔

(۲) دوسرا راستہ: ترجیح

اصول فقہ کی روشنی میں جسٹس نسیم حسن شاہ کے فیصلے کا جائزہ لیا جائے یا اصول قانون کے جدید نظریات کے تناظر میں اسے جانچا پرکھا جائے، دونوں صورتوں میں ان کے سامنے ترجیح وتعادل کا راستہ بھی موجود تھا۔ آرٹیکل ۲۔اے اور آرٹیکل ۴۵ کو ظاہر اور نص قرار دیا جائے تو قراردادِ مقاصد نص ہے جسے ظاہر (اختیار عفو) پر فوقیت ہے۔ اسی طرح دونوں آرٹیکل کو نص اور مفسر قرار دیا جائے، تو بھی ایک کو دوسرے پر فوقیت دینا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ دونوں کو محکم اور ان کی دیگر اقسام میں سے کسی کو ترجیح دی جائے تو بھی کسی نہ کسی نتیجے کا اعلان کرنا لازمی ہوتا ہے۔ انہیں عبارۃ النص اور اشارۃ النص کے زاویے سے لیا جائے تو بھی ایک کی دوسرے پر فوقیت ہوتی نظر آتی ہے۔

دوسری طرف اس فیصلے کو مغربی اصول قانون کی کسوٹی پر پرکھا جائے تو بھی کسی ایک آرٹیکل کو ترجیح دینے کے قواعد موجود ہیں۔ ایک طریقہ تقدیم تاخیر والا ہے اور پاکستان کی عدالتی تاریخ میں بھی اس کی مثال موجود ہے۔ جسٹس سجاد علی شاہ کے محولہ بالا فیصلے میں قوت وضعف کے باعث ایک آرٹیکل کو دوسرے پر فوقیت دی گئی اور یہ فیصلہ عملاً نافذ بھی ہوا۔ کسی نے اسے عدالتی اختیارات سے تجاوز قرار نہیں دیا۔ ایس ایم ظفر کے الفاظ میں سپریم کورٹ نے ندرت کا حامل (Novel) ایک اصول وضع کیا ہے (۵۹)۔

جسٹس نسیم حسن شاہ اس حقیقت سے بخوبی تھے کہ پاکستان کی تمام دستوری تاریخ میں اسلامی فکر نے اسلام اور اسلامی قانون ہی کے لئے جدوجہد کی تھی۔ قرارداد مقاصد متقنہ کی کوئی ایسی قرارداد نہیں ہے جس کے متعلق کہا جا سکتا ہو کہ اس میں حکومت

58. Dias, R W M; Jurisprudence, Butterworths, London, 1985, p.92
59. Zafar, S.M., ibid, p. 70.

سے اپنے اخراجات کم کرنے سے ملتا جلتا کوئی مطالبہ کیا گیا ہو۔ پاکستان کی پارلیمانی تاریخ کی یہ وہ واحد قرارداد ہے جسے بالفاظ دیگر کسی حد تک دستور کا سا مرتبہ بھی حاصل ہے۔ اسلامی قوتوں نے اس کی دستوری حیثیت کے لئے جس قدر جدوجہد کی، اس کی مثال دستور کے کسی اور آرٹیکل کے لئے نہیں ملتی۔ اس کے مقابلے میں آرٹیکل ۴۵ کوئی ایسی حیثیت نہیں رکھتا کہ یہ قرارداد مقاصد کے مرتبہ ومقام کے لئے خطرے کا موجب ہو۔ وہی عام سی مثال ہے کہ ریاست کے تمام شہری برابر ہوتے ہیں لیکن جو مرتبہ ومقام سربراہ ریاست کا ہوتا ہے، عام شہری اس کے مقابلے میں کیا حیثیت رکھتا ہے۔

پس انصاف کے ترازو میں ایک طرف آرٹیکل ۲۔اے (قرارداد مقاصد) رکھا جائے اور دوسری طرف آرٹیکل ۴۵ (اختیار عفو) رکھا جائے تو اول الذکر کے ساتھ طویل دستوری جدوجہد کی گواہیاں کثرت سے موجود ہیں۔ موخر الذکر آرٹیکل کوئی ایسا آرٹیکل نہیں ہے جس کے لئے ملک میں طویل نظریاتی کشمکش اور محاذ آرائی دیکھنے کو ملے۔ اس کے ساتھ یہ بھی پیش نظر رکھا جانا چاہیے تھا کہ آرٹیکل ۲۔اے سے فوراً پہلے آرٹیکل ۲ ہے جس میں بالفاظ صریح کہا گیا ہے کہ اسلام ریاست کا مذہب ہوگا۔ امور مملکت میں اسلام کوئی اجنبی عنصر نہیں ہے۔ ملکی قوانین کی معتدبہ تعداد اسلام کے مطابق ہے۔ کوئی قانون کسی کو خلاف اسلام نظر آئے تو وہ وفاقی شرعی عدالت میں اس قانون کو چیلنج کر سکتا ہے۔ اس گنجائش سے استفادہ کرتے ہوئے درجنوں قوانین کو اسلام سے ہم آہنگ کیا جا چکا تھا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ پوری اسلامی تاریخ گواہ ہے کہ تمام فقہی مسالک میں قاتل کو معاف کرنے کا اختیار ہمیشہ مقتول کے ورثا کو رہا ہے۔ اس کے حق میں دلائل دینے کی ضرورت ہی نہیں ہے یہاں تک کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ اس امر کا علم معاشرے کے ایک عام فرد تک کو ہے۔

اس بحث کی روشنی میں یہ کہنا آسان ہے کہ آرٹیکل ۲۔اے اور آرٹیکل ۴۵ میں قوت وضعف کے اعتبار سے کوئی موازنہ نہیں تھا۔ با آسانی قرار دیا جا سکتا تھا کہ صدر کو عدالتی سزائیں معاف کرنے کے اختیارات یقیناً حاصل ہیں لیکن قصاص ودیت اس عموم سے خارج ہے۔

دستور عدالتوں کو بے پناہ اختیارات دیتا ہے۔ جہاں دستور عدالتوں پر تحدید عائد کرتا نظر آتا ہے، وہاں سے بھی عدالتیں موقع کی مناسبت سے کوئی نہ کوئی دستوری راستہ تلاش کر لیتی ہیں، مثلاً دستور کا آرٹیکل ۲۴۸ کہتا ہے کہ صدر، گورنر، وزیراعظم، وفاقی وزراء، وزرائے مملکت، وزرائے اعلیٰ اور صوبائی وزراء اپنے اختیارات کے استعمال اور وظائف کی انجام دہی یا اس سلسلے میں کسی فعل کی انجام دہی پر کسی عدالت میں جواب دہ نہیں ہیں۔

اس کے باوجود سپریم کورٹ کے ایک چیف جسٹس سجاد علی شاہ نے وزیراعظم پاکستان نواز شریف کو سپریم کورٹ میں طلب کیا اور وزیراعظم ان کے دربار میں پیش بھی ہوئے۔

دستور کے آرٹیکل ۱۲ تا ۱۹ افراد کو آزادی اجتماع، آزادی اظہار اور اس طرح کی کئی آزادیاں عطا کرتے ہیں۔ لیکن سپریم

کورٹ کے ایک چیف جسٹس محمد افضل ظلہ نے تعلیمی اداروں میں طلباء تنظیموں پر پابندی عائد کرتے ہوئے حکم دیا کہ داخلے کے وقت طالب علم یا اس کے سرپرست سے یہ بیان حلفی لیا جائے کہ اس حکم کی خلاف ورزی نہیں کی جائے گی۔ جب اتنے واضح اور صریح دستوری آرٹیکل کی موجودگی میں جرات رندانہ رکھنے والے منصف اجتہادی راستہ تلاش کرنے میں کامیاب ہو گئے تو کہا جا سکتا ہے کہ جسٹس نسیم حسن شاہ کے سامنے تو کہیں زیادہ فقہی وقانونی مواد موجود تھا جسے لے کر وہ بخوبی قرارداد مقاصد کے حق روشنی میں فیصلہ کر سکتے تھے لیکن اس حق میں تو کیا انہوں نے فیصلہ ہی نہیں دیا اور سائل کو مقننہ سے رجوع کرنے کو کہا کہ وہاں سے دستوری تضاد دور کرواؤ۔

پس ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جاتا تو آرٹیکل ۲۔اے، طویل دستوری تسلسل اور بنیادی دستاویز ہونے کے سبب آرٹیکل ۴۵ کے مقابلے میں بہت قوی ہے اور اسی کو ترجیح دی جا سکتی تھی۔ لیکن جسٹس نسیم حسن شاہ اس راستے کی طرف بھی نہیں گئے۔

(۳) تیسرا راستہ: جمع وتوفیق

اب تک کی بحث سے یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ ان سب طریقوں میں سے موجودہ حالات میں جمع والا طریقہ ہی بہترین طریقہ قرار دیا جا سکتا تھا۔ نہ تو دستور میں نسخ (strike down) وجود میں آتا اور نہ ایک آرٹیکل کو دوسرے آرٹیکل پر فوقیت دینے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ گزشتہ باب میں قراردادِ مقاصد کی ضرورت واہمیت کے بیشتر پہلو اجاگر کیے جا چکے ہیں۔ یہ قرارداد پیش کرتے وقت مرحوم لیاقت علی خان نے بجا طور پر کہا تھا کہ سوویت یونین اور امریکہ دونوں کے ہاں جمہوریت، آزادی اور رواداری کی بین الاقوامی اصطلاحات کے اپنے اپنے مفاہیم اور معانی ہیں۔ اسلام ان اصطلاحات کے لیے خود اپنے مفاہیم اور معانی رکھتا ہے۔

دستور یہ کہتا ہے کہ اسلام ریاست کا مذہب ہے اور قرآن وسنت کے منافی کوئی قانون نہیں بنایا جائے گا تو اس کا مفہوم بالکل واضح ہے کہ صدر مملکت کو اختیار عفو دینے والے آرٹیکل کے تحت قصاص اور دیت کے مقدمات نہیں آتے۔ اس بات کو ذرا دوسرے انداز میں بیان کیا جائے تو مفہوم یکسر بدل جاتا ہے۔ یوں بھی کہا جا سکتا تھا کہ صدر کو تمام عدالتی سزائیں معاف کرنے اور ان میں ردوبدل کرنے کے کلی اختیارات حاصل ہیں' البتہ حدود اور قصاص کے مقدمات اس کے تحت نہیں آتے۔ تیرہ صدیاں قبل امام ابو یوسفؒ نے عباسی خلیفہ ہارون الرشید کو یہی بات کہی تھی (۶۰)۔ صدر کو حاصل اختیار عفو پر اسلامی قانون میں یہ مکمل اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ حدود اور قصاص کے جملہ عدالتی فیصلے اس اختیار سے مستثنٰی ہیں۔ چنانچہ قرارداد مقاصد پر زیر نظر فیصلے کے متعلق اس عنوان پر صورت حال یوں سامنے آتی ہے۔

گزشتہ سطور میں امریکی عدالتوں کے حوالے سے بہت کچھ سامنے لایا جا چکا ہے۔ اس امریکی جج کا یہ کہنا بالکل بجا ہے

۶۰۔ ابو یوسف، امام: کتاب الخراج

کہ دستور کوئی ایسے دستاویز نہیں ہوتی جسے قانونی ضابطوں کی کتاب کے طور پر دیکھا جائے۔ کیونکہ اگر یہ کام کیا جائے تو ایک ہی طرح کے مفاہیم ہر بار ڈھل ڈھل سامنے آتے رہتے ہیں۔ اس کے برعکس دستور ایک ایسی دستاویز ہے جو ہر طرح کی صورت حال سے نبرد آزما ہونے کی صلاحیت سے مالا مال ہوتی ہے۔ اس ضمن میں حالات وہ عنصر ہوتے ہیں جن کی روشنی میں عدالتیں مسئلے کا حل نکالا کرتی ہیں۔ جناب بروہی کا یہ کہنا کس قدر درست ہے کہ عدالتیں یوں تو ریاست کے دوسرے شعبوں کی طرح ہوتی ہیں لیکن انہیں دوسرے شعبوں پر فضیلت حاصل ہے اور وہ یہ ہے کہ ان کا فرمان دیگر شعبوں کے لئے واجب التعمیل ہوتا ہے۔

تحریری دستور والے ملک امریکہ کی عدالت تو دستوری ضمن میں یہاں تک کہہ گزری کہ جس معاملے کا سامنا ہم کر رہے ہیں، دستور سازوں کو اس کا ادراک نہیں تھا۔ اس طرح جو تعبیر عدالت نے کی، وہی معتبر قرار پائی۔

گزشتہ سطور میں تسلسل کے ساتھ کہا جا چکا ہے کہ دستور کے متعلق اس عمومی تصور پر ایمان رکھا جاتا ہے کہ یہ ایک مستقل دستاویز ہوا کرتی ہے اور تمام نقائص اور تضادات سے خالی ہوتی ہے۔ برطانیہ میں غیر تحریری دستور ہے اور قانون اور سیاسیات کی کتب میں یہاں تک لکھا گیا ہے کہ ہم کس دستاویز یا اصول کو دستوری قرار دیں، یہ طے کرنا بڑا مشکل ہے۔ اس کے باوجود تحریر ملاحظہ ہو۔

> The Constitution is the highest law in any country and the ordinary law obtains its validity from the constitution. Therefore anyone who accepts the ordinary law must necessarily accept the validity of the contitution, and there is no need for any lawyers to explain the validity of the constitution itself[(61)].

> ترجمہ: دستور کسی بھی ملک کا بالاترین قانون ہوا کرتا ہے اور عام قانون اپنا جواز دستور سے حاصل کرتے ہیں۔ لہٰذا جو کوئی عام قانون قبول کرے، اس کے لئے لازم ہے کہ وہ دستور کا جواز تسلیم کر لے اور کسی قانون دان [وکیل، جج] کو بجائے خود دستور کا جواز واضح کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

ان آراء کی روشنی میں یہ کہنا بڑا مشکل ہے کہ پاکستانی دستور میں تضاد ہے۔ اور جب تضاد نہیں ہے تو مسئلے کا حل تلاش کرنا جج کی ذمہ داری بن جاتی ہے۔

اس بحث کی روشنی میں زیر نظر مسئلے کا ایک حل یہ بھی تھا کہ دستور کے دونوں آرٹیکل میں ہم آہنگی پیدا کی جاتی۔ اس کی تائید میں وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے کی روشنی میں اس وقت تک پاکستان پینل کوڈ کے متعلقہ حصے میں ترامیم بھی ہو چکی تھیں۔ یہ ترامیم اس وقت تک قصاص و دیت آرڈیننس کی شکل میں تھیں۔ یہ سارے شواہد ظاہر کر رہے تھے کہ صدر کو قصاص و دیت کی حد تک عدالتی سزائیں معاف کرنے کا اختیار نہیں تھا۔

---

61. Alder, John: Constitutional and Administrative law, Macmillan Press Ltd, London, 1984 p.18

چنانچہ لاہور ہائی کورٹ کے سخت الفاظ میں سنائے گئے فیصلے کو الٹا کر کے برقرار بھی رکھا جا سکتا تھا۔ بجائے یہ کہنے کے کہ ''صدر کو قصاص اور دیت کے سلسلے میں کوئی اختیار نہیں'' یہ کہہ دیا جاتا کہ ''اس سلسلے میں صدر کو یوں تو لامحدود اختیارات حاصل ہیں لیکن قصاص و دیت کے مقدمات میں دی گئی عدالتی سزائیں اس اختیار سے باہر ہیں تو یہ فیصلہ تعبیر و تشریح کے اصولوں کے تحت جمع و توفیق کا ایک شاہکار ہوتا۔ اس طرح نہ تو دستور کے کسی آرٹیکل کو دوسرے پر فوقیت ملتی، نہ کوئی آرٹیکل منسوخ کرنا پڑتا اور نہ سیاسی سطح پر مایوسی پیدا ہوتی۔

خلاصہ کلام اور بحث کی روشنی میں فیصلے کا عمومی جائزہ

دستور، قانون، نظام عدل، حکومت، ریاست، عدالت اور ان جیسی بہت سی دیگر علمی اصطلاحات سے گریز کرتے ہوئے قرارداد مقاصد پر جسٹس نسیم حسن شاہ کے زیر نظر فیصلے کا معروضی انداز میں ناقدانہ جائزہ لینے پر ایک عام ذہن میں مسلسل سوالیہ نشان جواب کے منتظر ہیں۔ مقدمے کا انجام تو فلسفیانہ گفتگو پر ہوا لیکن ابتدا سے اس کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس مقدمے کے فریق بالکل عام شہری تھے۔ وہ عام شہری جن کے معصوم پیارے عزیز روزمرہ کام کاج کے لئے منڈیوں، بازاروں میں گئے۔ وہاں کچھ ابلیس صفت لوگوں نے ان بے گناہ انسانوں کو بے دردی سے مار دیا۔ ریاستی مشینری حرکت میں آئی اور ان میں سے بعض کو عدالتی عمل سے گزار کر موت کی سزا سنائی گئی۔

کچھ عرصے بعد حکومت تبدیل ہوگئی۔ دستور کے آرٹیکل ۴۵ کے تحت صدر کو حاصل اختیار عفو کا سہارا لیتے ہوئے منجملہ دیگر فیصلوں کے، حکومت نے ۲ دسمبر ۱۹۸۸ء تک فوجی اور دیگر عدالتوں سے دی گئی سزائے موت کے منتظر قیدیوں کی سزا عمر قید میں بدل دی۔ اس پر مظلوم مقتولین کے ورثا کی طرف سے بہت سی پٹیشنیں دائر کی گئیں کہ آرٹیکل ۲۔اے کے تحت تمام قانون سازی اللہ کے دیئے گئے اختیارات کے تحت ہی ہو سکتی ہے۔ قتل کے مجرم کو معاف کرنے کا اختیار صرف مقتول کے ورثا کو ہے۔ صدر ایسے مجرموں کو معاف نہیں کر سکتا۔ تفصیلی بحث کے بعد بدقسمتی سے لاہور ہائی کورٹ نے تعبیر و تشریح کے مسلمہ اصول اختیار کرنے کی بجائے کچھ اس نوعیت کا فیصلہ سنایا کہ دستور کا آرٹیکل ۴۵ (صدر کا اختیار عفو) عملاً حدود قصاص اور دیت آرڈیننس کے ساتھ متعارض ہونے کے باعث غیر موثر قرار پایا۔ اگرچہ فیصلے میں اس کا اظہار بالفاظ صراحت تو نہ ہوا لیکن فیصلے کے مضمرات اسی رخ پر لے جا رہے تھے۔

دستور کی انتظامی تعبیر و تشریح اور مجرموں کی سزائے موت کی عمر قید میں تبدیلی کی نسبت سے وفاقی حکومت اس مقدمے میں ایک فریق تھی۔ اس نے لاہور ہائی کورٹ کے فیصلے کے خلاف سپریم کورٹ میں اپیل دائر کی۔ اس مقدمے پر فیصلے کے کئی پہلو ہیں۔ زیر نظر نکتہ کا تعلق اس سوال سے ہے کہ اس مقدمے میں جسٹس نسیم حسن شاہ نے فیصلہ یہ دیا کہ اگر کسی کے خیال میں دستور کا

آرٹیکل ۴۵ (اختیار عفو) اللہ کی مقررہ حدود (آرٹیکل ۲۔اے) سے متجاوز ہے تو اس سوال کا جواب صرف پارلیمنٹ دے سکتی ہے۔ چنانچہ عدالت کے خیال میں یہ سوال پارلیمنٹ کے علم لایا جانا چاہیے، وہی اس صورت حال کے تدارک کی اہلیت رکھتی ہے۔

دستور میں ترمیم ایک پاکستان ہی میں نہیں، دنیا کے کسی بھی ملک میں کوئی بازیچۂ اطفال جیسی مشق نہیں ہوا کرتی۔ ایک عام شخص ایک ایسی عدالت میں جائے جو دستور کی تعبیر و تشریح کے معاملے میں قطعیت کے ساتھ ہر بات کہہ سکتی ہو، دستور پر اس کی تشریح حتمی ہو، تو سائل کو امید ہوتی ہے کہ اسے انصاف ملے گا۔ لیکن اگر عدالت تعبیر و تشریح کی بجائے دال روٹی کے چکر میں پڑے ایک عام شخص کو دستوری ترمیم کا راستہ دکھائے تو سادا سا سوال ذہن میں آتا ہے کہ اس یک تنہا شخص کے لیے کیا یہ ممکن ہے کہ وہ اپنے اس مقدمے اور عدالتی سفارش کے سہارے دستور میں ترمیم کرا سکے۔

قانون سے وابستہ حلقوں جیسے ارکان پارلیمنٹ، اصحاب دانش، وکلا، جج حضرات، اساتذہ اور فہم و تدبر رکھنے والے دیگر اہل علم کو اس سوال کا مزید جائزہ لینا چاہیے کہ جسٹس نسیم حسن شاہ کے اس فیصلے پر عمل کس قدر ممکنات میں سے ہے۔ یہ فیصلہ سامنے آئے چودھواں سال ہے۔ ابھی تک اس فیصلے پر کسی طرف سے بھی عمل درآمد کی کوئی صورت سامنے نہیں آئی ہے۔ پارلیمنٹ کا ذوق و ضرورت، عدالتی ترجیحات سے خاصا مختلف ہوتا ہے لیکن اس عرصے میں ایک فوجی انقلاب کے نتیجے میں دستور میں سترھویں ترمیم بھی ہو چکی ہے۔ اس ترمیم کو پارلیمنٹ سے بھی توثیق مل چکی ہے۔ اسی ترمیم میں ۱۹۹۶ء میں جسٹس سجاد علی شاہ کے فیصلے کے نتیجے میں پیدا ہونے والی صورت حال کا تدارک کر لیا گیا۔ جس میں کہا گیا تھا کہ صدر اعلیٰ عدالتوں کے ججوں کی تقرری کے وقت متعلقہ چیف جسٹس سے مشورے کا پابند ہے۔ اس عدالتی فیصلے سے بچ نکلنے کے لیے انتظامیہ نے دستور میں یہ ترمیم کرائی ہے کہ صدر اس مشورے کا پابند نہیں ہوگا، مشورے کرنے کا پابند بے شک ہے۔ اس کے باوجود جسٹس نسیم حسن شاہ کے فیصلے کی روشنی میں آرٹیکل ۲۔اے اور آرٹیکل ۴۵ کو مطلقاً نہیں چھیڑا گیا۔

تو اگلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا دونوں آرٹیکل میں تعارض نہیں ہے۔ زیر نظر فیصلے میں اس سوال کا جواب کافی حد تک مضمر (Implied) ہے۔ فیصلے کو بغور دیکھا جائے تو جج صاحب کا کہنا یہ ہے کہ اگر کسی کے خیال میں ان دونوں آرٹیکل میں تعارض کا سوال پیدا ہو تو وہ پارلیمنٹ سے رجوع کرے، گویا خود عدالت عظمیٰ کے خیال میں تعارض موجود نہیں ہے۔ اس صورت میں لاہور ہائی کورٹ کا پیدا کردہ بنیادی سوال اب بھی باقی ہے کہ صدر کو دستور کے آرٹیکل ۲۔اے کی روشنی میں عدالتی سزائیں کم کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے جبکہ وفاقی حکومت کے خیال میں صدر کو یہ اختیار حاصل ہے۔ اور یہی دعوے کی بنیاد تھی۔

تو کیا سپریم کورٹ نے فیصلہ دیا یا نہیں؟

امید ہے اصحاب دانش اس سوال کا جواب تلاش کریں گے۔

موجودہ دستور میں اسلام سے متعلقہ دفعات کا حجم جتنا بھی ہے، اسے یہاں تک لانے میں برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں

کی عظیم الشان قربانیاں بھی شامل ہیں۔ پہلی دستور ساز اسمبلی میں تمام غیر مسلموں نے بیک زبان قرارداد مقاصد کی مخالفت کی اور تمام ارکان دستور یہ نے اس کی حمایت کی۔ ۱۹۵۶ء میں بال و پر تراشیدہ یہ قرارداد بڑی محنت سے دستور کے دیباچے کی حد تک آ پائی۔ ۱۹۶۲ء کے دستور میں اس کا رتبہ مزید کم کر دیا گیا۔ ۱۹۷۳ء میں کسی قدر بہتر شکل میں یہ قرارداد دیباچے کے طور پر دستور میں شامل ہوئی تو عدالتوں نے اس کی بنیاد پر دادرسی سے معذوری ظاہر کی۔ بڑی کوشش، جدوجہد اور گزشتہ سیاسی و عدالتی تجربات کے نتیجے میں اس کے مؤیدین کا خیال تھا کہ اگر اسے دستور میں شامل کرا دیا جائے تو آئندہ عدالتوں کو مزید اختیارات حاصل ہو جائیں گے۔ یہ کام بھی ہو گیا۔ اب اس کے داعیان کو اعصاب کی بندش ڈھیلی چھوڑنے کا موقع ملا تو زیر نظر فیصلے کے نتیجے میں صورت حال کسی حد تک گھوم پھر کر وہیں آ گئی جہاں اس قرارداد کے دیباچے والی حیثیت کے وقت تھی[۶۲]۔

لاہور ہائی کورٹ کے جس فیصلے کے خلاف اپیل پر سپریم کورٹ کا یہ فیصلہ سامنے آیا، اس کے دو نمایاں پہلو ہیں۔ ایک اعتبار سے لاہور ہائی کورٹ کا فیصلہ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے، حکومت و اقتدار کے ایوانوں میں تزلزل اور ارتعاش کا موجب تھا۔ دستور میں صریح طور پر تحریری صدارتی اختیارات کے متعلق یہ رائے دہی کہ صدر کو کوئی عدالتی سزائیں معاف کرنے کے اختیارات حاصل نہیں، جرأت رندانہ کے سوا کچھ نہیں ہے۔ عملاً اس فیصلے نے دستور کا آرٹیکل ۴۵ بے اثر کر دیا تھا۔ اس طرح صدارتی اختیارات تو رہے ایک طرف، ہائی کورٹ کی سطح پر دستوری آرٹیکل کی تنسیخ کوئی ایسا معاملہ نہیں تھا جسے ٹھنڈے پیٹوں برداشت کر لیا جاتا۔ فیصلے کا اصل متعلقہ حصہ شروع ہی ایسے الفاظ سے ہوتا ہے جو بجائے خود چیلنج سے بھرے ہوئے تھے۔ اس فیصلے کے خلاف جب سپریم کورٹ میں اپیل ہوئی تو اب تک کی گفتگو کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ سپریم کورٹ آرٹیکل ۲-اے اور آرٹیکل ۴۵ میں تعارض دور کرنے کے بنیادی مسئلے کی تحلیل کی بجائے سائل کو مقننہ کا راستہ دکھا دیا۔

وطن عزیز کی عدالتوں میں اس قسم کی کیفیت بالعموم فوجی ادوار میں پیدا ہوا کرتی ہے۔ ایسے موقع پر عدالتیں اپنے آپ کو بچانے کی کوشش کرتی ہیں۔ ابھی حال ہی میں جب صدر کی وردی اور آئین کی سترھویں ترمیم کے مالہ اور ماعلیہ کا معاملہ جب سپریم کورٹ میں اٹھایا گیا تو ایک کالم نویس کے الفاظ میں ''عدالت عظمیٰ نے کوئی دو ٹوک فیصلہ کرنے کی بجائے یہ کہہ کر دامن چھڑا لیا کہ جج ارکان پارلیمنٹ سے زیادہ دانا نہیں۔ ہماری دانست میں جب سپریم کورٹ نے دو عہدوں کے بل کے بارے میں مذکورہ فیصلہ سنایا تو اس نے اپنا وہ حق استعمال نہیں کیا جسے عدالتی نظر ثانی Judicial Review کا حق کہا جاتا ہے''[۶۳]۔

زیر نظر فیصلہ آزاد جمہوری دور میں ہوا تھا۔ اہل علم سے امید کی جاتی ہے کہ وہ اس پیدا ہونے والے سوال کا جواب تلاش کریں کہ عدالت نے واضح فیصلہ دینے سے کیوں گریز کی راہ اختیار کی۔

۶۲۔ اس فیصلے کے بعد عام طور پر یہ تاثر سا پیدا ہو گیا ہے کہ قرارداد مقاصد کی حیثیت دوبارہ دیباچے کی سی ہو چکی ہے۔ یہ تاثر درست نہیں ہے۔ حقیقت میں قرارداد مقاصد دیگر ریاستی قوانین کے مقابلے میں اب بھی بالادست اور موثر ہے۔ اب بھی عدالتوں میں اس کے سہارے تسلسل سے آئینی مقدمات دائر ہوتے رہتے ہیں۔ زیر نظر مقدمے میں اسے صرف دو دستوری دفعات میں تعارض کے مفروضے پر معمولی سا دھچکا (Dent) لگا ہے۔

۶۳۔ روزنامہ جنگ راولپنڈی ۲۱ اپریل ۲۰۰۶ء ''عدالت عظمیٰ جوڈیشل ریویو کا حق ترک نہ کرے'' ارشاد احمد حقانی، ادارتی صفحہ

چوتھا باب

چوتھا باب

دستور ۱۹۷۳ء پر اسلامی حوالے سے مارشل لا ۱۹۷۷ء کے اثرات

پہلی فصل: دستوری ترامیم پر اثرانداز ہونے والے دو بنیادی عوامل

۵ جولائی ۱۹۷۷ء کا مارشل لا دستوری اعتبار سے گزشتہ دو مارشل لا سے مختلف ہے۔

۲۷ اکتوبر ۱۹۵۸ء کے مارشل لا نے دستور کی بساط مکمل طور پر لپیٹ دی تھی اور ملک کم وبیش چھ سال تک سرزمین بے آئین رہا۔ یہ عرصہ بنیادی جمہوریتوں سے موسوم ایک نئے نظام کے تحت گزرا۔ فوجی حکومت نے ۱۹۶۲ء میں ایک نیا دستور متعارف کرایا اور لگ بھگ سات سال تک ملک اس کے تحت چلایا جاتا رہا۔ عوامی امنگوں سے اس دستور کا کوئی علاقہ نہیں تھا۔ لہٰذا ملک کے دو حصوں میں ابتداً جو خلیج صرف لسانی حد تک تھی، اب اس کے برگ و بار نے سیاسی شعبے کی ہر شاخ کو اپنی گرفت میں لے لیا۔ ۱۹۶۹ء میں جب دوسری مرتبہ ملک میں فوجی حکومت قائم ہوئی تو دستور پر ایک مرتبہ پھر خط تنسیخ پھر گیا۔ اس دفعہ دستور کی تنسیخ کا نتیجہ ملک کے دولخت ہونے کی صورت میں سامنے آیا۔

۱۹۷۳ء کا دستور گزشتہ دونوں دساتیر سے یوں ممیز ہے کہ گزشتہ دو تجربات کے پیش نظر اس دفعہ دستور سازوں نے از راہ احتیاط اس میں ایک نئی عبارت متعارف کرائی جس کے تحت دستوری تنسیخ کو سنگین غداری کے مترادف قرار دیا گیا۔ متعلقہ عبارت کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

> سنگین غداری۔ ۶۔(۱) کوئی شخص جو طاقت کے استعمال یا طاقت سے، یا دیگر غیر آئینی ذریعے سے دستور کی منسوخ کرے یا تنسیخ کی سعی یا سازش کرے، تخریب کرے یا تخریب کرنے کی سعی یا سازش کرے، سنگین غداری کا مجرم ہوگا۔
> (۲)۔ کوئی شخص جو شق (۱) میں مذکورہ افعال میں مدد دے گا یا معاونت کرے گا، اسی طرح کی سنگین غداری کا مجرم ہوگا[۱]۔

جولائی ۱۹۷۷ء میں جب سول حکومت کو برطرف کر کے ملک میں ایک دفعہ پھر ملک میں مارشل لا لگایا گیا تو اس دفعہ جنرلوں کے لیے دستور منسوخ کرنا ممکن نہیں تھا کیونکہ دوام ملکوں کو ہوا کرتا ہے، فوجی یا سول حکومت کو نہیں۔ ایک نہ ایک دن

۱۔ اسلامی جمہوریہ پاکستان کا دستور، حکومت پاکستان، وزارت قانون، انصاف وانسانی حقوق، پاکستان سیکرٹریٹ، اسلام آباد دسمبر ۲۰۰۳ء آرٹیکل ۶

جمہوری دور نے بالآخر لوٹنا ہوتا ہے۔عوامی امنگوں کو ریاستی اداروں کی طاقت سے تادیر تو دبایا جاسکتا ہے، تاحیات نہیں۔یہی وجہ ہے کہ ۱۹۷۷ء میں مارشل لا لگاتے وقت دستور منسوخ نہ کیا گیا بلکہ اس مرتبہ دستور پر عمل معطل کیا گیا۔سیاسی سطح پر اس کا آج یہ نتیجہ ہے کہ ۱۹۷۳ء کا دستور مارشل لا کے دو دو جھٹکے سہنے کے بعد بھی نہ صرف موجود ہے بلکہ ملکی یک جہتی کے ذرائع میں سے سیاسی سطح پر---کہا جاسکتا ہے---سب سے بڑا ذریعہ ہے۔

دستور کسی ترقی یافتہ ملک کا ہو، جیسے امریکہ، یا نوزائیدہ ترقی پذیر ملک کا ہو جیسے پاکستان، قائم ہونے والی حکومت کے میلانات اور ذوق کا کے ثمرات دستور کے اندر رہ کر حاصل ہوتے ہیں۔اسی طرح مارشل لا کسی بھی ملک میں یا کسی بھی عہد میں لگے، وہاں کی طرزِ حکومت اور ریاستی اداروں پر اس کے اثرات، اس کے لگانے والے کے میلانات اور ذوق کا اظہار ہوا کرتے ہیں۔۱۹۷۳ء کے دستور پر جب ۱۹۷۷ء کے مارشل لا کے اثرات کا مطالعہ کیا جائے تو دو بنیادی عوامل سے اعراض ممکن نہیں۔ان میں سے ایک عامل وہ حالات تھے جن کا بالآخر نتیجہ مارشل لا کی صورت میں سامنے آیا اور دوسرا عامل اس وقت کے چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر کے ذاتی میلانات اور رجحانات تھے۔

۱۔ پہلا محرک: تحریک نظام مصطفیٰ

۱۹۷۷ء کا مارشل لا کیوں لگا؟ اس کے جوابات ایک سے زیادہ ہیں۔ان میں سے بعض اسباب سیاسی تھے۔کچھ اسباب بین الاقوامی سطح پر تزویراتی (Strategic) تھے۔ایک سبب اس جمہوری مملکت میں اس وقت کے وزیرِ اعظم کا آمرانہ مزاج اور غیر جمہوری رویہ تھا۔ایک سبب ۱۹۷۷ء کے عام انتخابات میں وسیع پیمانے پر دھاندلی کا الزام تھا۔لیکن تمام اسباب کو پہلو بہ پہلو لیا جائے، تو کہا جاتا ہے کہ انتخابی دھاندلی کے خلاف چلائی جانے والی تحریک بالآخر تحریک نظام مصطفیٰ میں تبدیل ہوگئی۔

سیاسی سطح پر اولاً ۱۹۷۷ء میں عام انتخابات میں سنگین دھاندلی کے الزامات عائد کیے گئے۔پھر اس کے خلاف تحریک شروع ہوئی اور تھوڑے ہی عرصے میں اس تحریک نے تحریک نظام مصطفیٰ کا نام اختیار کرلیا۔جب اس تحریک میں مذہبی عنصر شامل ہوا تو عام سیاسی سرگرمیوں میں پُرجوش انداز میں حصہ نہ لینے والے سیاسی کارکنوں کے جذبہ دینی حمیت کو انگیخت ملی اور تحریک میں دن بدن جان پڑتی گئی۔چند ہی ہفتوں میں حالت یہ ہوگئی کہ اب انتخابی دھاندلی کے الزامات کو بھول کر عام جذباتی لوگ اس تمام مشق کو ایک دینی فریضہ سمجھ کر اس میں شامل ہوگئے۔ایک وقت ایسا آیا کہ تحریک نظام مصطفیٰ کے نام پر نکلنے والے جلوسوں کو جب پولیس نے منتشر کرنا چاہا تو لوگوں نے سینے تان کر پولیس کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔

اس تحریک میں ایک اندازے کے مطابق ایک ہزار افراد جاں بحق اور ہزاروں زخمی ہوئے۔یہ تحریک شروع ہونے پر ہیجانی انداز اختیار کرگئی۔تحریک کے قائدین نے ایک مرحلے پر کارکنان سے گرفتاریاں دینے کی اپیل کی تو لوگ اپنے اپنے شہروں میں مرتب اور منظم فہرستوں کے تحت گرفتاریاں دینے لگے۔چار ماہ کے عرصے پر پھیلی ہوئی اس تحریک کا خلاصہ اس دور کے ایک دانشور

سیاسی کارکن کے الفاظ میں یوں ہے:

اندھا دھند لاٹھی چارج سے ہزاروں لاکھوں لوگ زخمی ہوئے، اپاہج ہوئے۔ قومی اتحاد نے ریلیف فنڈ قائم کیا تو ملت نے اس میں لاکھوں روپے جمع کر دیے، قومی اتحاد نے جسٹس بدیع الزماں کیکاؤس کو اس فنڈ کا خزانچی مقرر کیا۔ چودہ لاکھ [یہ رقم ۱۹۷۷ء کی ہے جب ایک ڈالر نو روپے نوے پیسے کا تھا] سے زائد فنڈ لوگوں کے علاج معالجے اور امداد پر خرچ ہوئے۔ یہ ساری رقوم عوام نے ہی جمع کی تھیں۔ لوگ جہاد ستمبر کی طرح قومی اتحاد کی کامیابی کے لیے روپیہ اور جانیں نچھاور کر رہے تھے۔ .... ایک ہزار سے زائد افراد شہید ہوئے۔ ایک لاکھ سے زائد افراد زخمی ہوگئے۔ کئی لاکھ لوگ جیلوں میں گئے، کروڑوں اور اربوں کی جائدادیں تباہ ہوگئیں۔ یہ تحریک ۱۱ مارچ سے ۵ جولائی ۱۹۷۷ء تک مسلسل چلتی رہی۔ اس دوران میں مسٹر بھٹو مذاکرات کے ذریعے تحریک کو ٹھنڈا کرنے کے حربے آزماتے رہے، سفیروں کو درمیان میں ڈالتے رہے۔ اسلامی نظام جاری کرنے کے دعوے کرتے رہے بلکہ انہوں نے مجبور ہو کر .... شراب کی بندش کا اعلان بھی کیا۔ جمعہ کی چھٹی کا بھی اعلان کیا۔ لیکن لوگوں کا ان کے خلاف اشتعال اس درجہ بڑھ گیا تھا کہ ان دنوں عوام کے جلوس میں یہ نعرہ بہت پاپولر تھا کہ ''ہمیں بھٹو کا سر چاہیے'' اور بعد کے دور کی تاریخ میں قدرت نے ملت کا یہ مطالبہ بھی پورا کر دیا[۲]۔

یہ ہیجانی کیفیت وہ موثر اثاثہ تھا جس کی مدد سے اگلے عہد میں دستور میں ایسی تبدیلیاں کی گئیں جو اسلام کی ترویج اور اشاعت کے لیے بہت معاون ثابت ہوئیں۔

۲۔ دوسرا محرک: جنرل محمد ضیاء الحق کے ذاتی میلانات

جنرل محمد ضیاء الحق کے ذاتی میلانات یقیناً دستور پر خوب اثر انداز ہوئے لیکن وہ کیا تھے؟ اقتدار سنبھالنے کے صرف پانچ ہفتے بعد انہوں نے ۱۴ اگست ۱۹۷۷ء کو یوم آزادی کے موقع پر عوامی سطح پر قوم کے سامنے خطاب کیا تو قوم کا ایک عام فرد متعجب ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ انہوں نے اپنی تقریر کا آغاز قرآن کی ایک آیت سے کیا جس کا ترجمہ یہ ہے: ''اور جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں تو اس کے خوش عیش لوگوں کو حکم دیتے ہیں، پھر وہ لوگ وہاں شرارت مچاتے ہیں، تب ان پر حجت تمام ہو جاتی ہے اور پھر ہم اس بستی کو تباہ برباد کر ڈالتے ہیں''[۳]۔

یہ ایک ایسا کام تھا جو پاکستانی عوام کے مشاہدے میں اس سے قبل نہیں آیا تھا۔ پاکستان کی مختصر تاریخ میں اپنی تقریر میں قرآنی آیات کا سہارا لینے والا حکمران ان کی نظر سے نہیں گزرا تھا۔

جنرل محمد ضیاء الحق معاصر عوامی فکر سے بھی نا آشنا نہیں تھے لیکن وہ فوجی ہونے کے باوجود طاقت کی بجائے ذہانت سے کام لینے کا میلان رکھتے تھے۔ ان کی ایک تقریر کا اقتباس یہ بات سمجھنے میں معاون ہے:

جب میں میڈیا کے لوگوں سے گزشتہ بار ملا تو میں ان سے کہا کہ کوئی ایک اچھا گیت، غزل، ٹھمری یا پکا راگ سننا ناپسند نہیں

۲۔ گیلانی، سید اسعد، ڈاکٹر: برصغیر میں بیداری ملت کی تحریکیں، فیروز سنز لاہور، ۱۹۹۲ء، ص ۵۲۸

۳۔ تقاریر، صدر پاکستان، جنرل محمد ضیاء الحق، پہلا حصہ محکمہ فلم و مطبوعات وزارت اطلاعات و نشریات، حکومت پاکستان، اسلام آباد، ص ۹۰

کرے گا یا کوئی اور پروگرام جیسے نیلام گھر۔ لیکن ان پروگراموں میں دو اصول ضرور شامل ہونا چاہئیں۔ یعنی میڈیا کے دو مقاصد، معلومات فراہم کرنا اور تعلیم دینا۔ اگر یہ نہ ہوا تو ہم ریڈیو نہیں سنیں گے۔ اگر لوگ گانے پسند کرتے ہیں تو گانے نشر کیجئے۔ اس میں کوئی خرابی نہیں۔ لوگ موسیقی پسند کرتے ہیں، میں بھی موسیقی کو پسند کرتا ہوں، لیکن اصل مقصد فراموش نہیں ہونا چاہیے۔ ماہرین کا کام ہے کہ وہ اس مقصد کو پروگراموں میں سمونے کے لیے جدید تکنیک اور ذہانت سے کام لیں (۴)۔

انہی میلانات کے ردِعمل میں انہوں نے منجملہ دیگر کاموں کے اسلام کی ترویج واشاعت کے لیے قائداعظم یونیورسٹی میں شریعت فیکلٹی قائم کی۔ اس موقع پر آپ نے جو تقریر کی اس میں تحریک نظام مصطفیٰ کا انعکاس صاف نظر آتا ہے:

آج سے دو ڈھائی سال پہلے اس ملک میں جو اجتماعی مظاہرے ہوئے، میرے خیال میں بنیادی طور پر انہی غیر اسلامی رجحانات کے خلاف ایک آواز تھے۔ وہ اس بات کا اعلان کرتے تھے کہ جو قوم غیر مسلم حریفوں اور غیر ملکی سامراجی طاقتوں سے اسلام کے نام پر ایک علیحدہ مملکت حاصل کرسکتی ہے، وہ کسی پارٹی یا لیڈر کو یہ اجازت نہیں دے سکتی کہ وہ ان کی کوششوں اور قربانیوں سے قائم کیے گئے ملک میں غیر اسلامی اقدار کو فروغ دینے کی کوشش کرے۔ یہ قوم خطا کار سہی، لیکن اسلام کی سچی خیر خواہ ہے، یہ گناہ گار سہی، لیکن اسلام کی شیدائی ہے۔ اسلام کے نام پر بڑی سے بڑی قربانیاں دینے کے لیے ہمیشہ تیار رہی ہے اور انشاءاللہ تیار رہے گی (۵)۔

یہ وہ پہلا عامل تھا جس نے ۱۹۷۷ء کے چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر کے ذاتی میلانات کو دستور میں سمونے کے لیے سہولت فراہم کی۔

۱۹۷۳ء کے دستور پر اس مارشل لا کے اثرات مرتب کرنے میں چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر کے ذاتی میلانات نے مہمیز کا کام کیا۔ جنرل محمد ضیاء الحق کی شہرت اپنی ذاتی زندگی میں ایک پابند صوم وصلاۃ اور شرع شریعت کا اہتمام کرنے والے شخص کے طور رہی ہے۔ مارشل لا کی بجائے خود حیثیت، عوامی امنگوں کو پامال کرنے، طویل مارشل لا اور عہد سے انحراف جیسے الزامات کو تھوڑی دیر کے لیے ایک طرف رکھا جائے تو ان کی اسلامی حمیت اور اسلام کے لیے ان کی تڑپ کسی بحث کا موضوع نہیں بن سکتی۔ تحریک نظام مصطفےٰ سے بنے ہوئے مجموعی ملکی ماحول اور رئیس سلطنت کی افتادِ طبع کے یکجا ہونے پر ان دونوں عوامل کو جب اقتدار کی قوت میسر آئی تو دستور پر اسلامی حوالے سے بڑے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔

دیگر تمام سیاسی راہنماؤں اور فوجی آمروں کی طرح جنرل محمد ضیاء الحق بھی ایک متنازعہ فیہ شخصیت ہیں۔ لیکن دین اسلام کے ساتھ ان کی گہری وابستگی، اس کے لیے کچھ کر گزرنے کی تڑپ اور ان کے دینی میلانات پر کوئی اختلاف نہیں۔ ان کے مخالفین یہاں تک کہہ گزرتے ہیں کہ اسلام کو انہوں نے اپنے اقتدار کو طول دینے کی خاطر استعمال کیا اور مخالفین کا یہ الزام بھی اس الزامی

۴۔ ایضاً، ص۳۱۴

۵۔ ایضاً، نواں حصہ، ص۲۲

سیاست میں کسی اچھنبے کا باعث نہیں۔ لیکن یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ دین دشمن تھے یا انہوں نے اپنے عہد میں دانستگی سے کوئی کام اسلام یا شریعت کے خلاف کیا ہو۔ اسلام کے ساتھ ان کی وابستگی کا ایک بڑا اظہار اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی میں ان کی وہ تقریر ہے جو انہوں نے تمام مسلمان کی نمائندگی کرتے ہوئے کی تھی۔ اس تقریر کی سب سے خاص بات یہ تھی کہ انہوں نے اپنی تقریر سے قبل اقوام متحدہ کی تاریخ میں پہلی دفعہ قرآن کریم کی تلاوت کا اہتمام کرایا۔

بین الاقوامی سطح پر اس طرح کا کوئی کام بالعموم سفارتی آداب سے ہم آہنگ نہیں ہوا کرتا۔ سفارتی آداب کے توشہ خانے کا مہتمم فی الوقت مغرب ہے جس کی زنبیل میں اسلامی اقدار پر مبنی سفارت کاری نام کی کسی شے کا کوئی وجود نہیں ہے۔ یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ ایک پاکستان ہی مسلمان ملک اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی کا رکن نہیں تھا۔ اس وقت پچاس کے قریب دیگر مسلمان ممالک اس ادارے سے وابستہ تھے۔ اس ادارے کو قائم ہوئے بھی چار دہائیوں کے قریب عرصہ ہو چکا تھا۔ چالیس سال کے عرصے میں پچاس مسلمان سربراہان مملکت اگر ایک نیک کام سے اعراض کا رویہ اختیار کرتے رہے ہوں تو اس عالم میں ایسی حرکت چونکا دینے والی ہوا کرتی ہے۔

موصوف کی کوئی تقریر اٹھا کر دیکھی جائے، اس میں اسلامی اقدار کی ایک واضح جھلک نظر آتی ہے۔ ان کی ایک اور تقریر کا اقتباس درج ذیل ہے۔ ۲۲ جون ۱۹۸۱ء کو اسلامی نظریاتی کونسل کی تشکیل نو کے بعد اس کے افتتاحی اجلاس میں آپ نے خطاب کرتے ہوئے کہا:

> اگر ہم پاکستان میں اسلامی اقدار رائج کرنا چاہتے ہیں تو ہمیں ایسا نظام حکومت تجویز کرنا ہوگا جو اسلام کے مطابق ہو۔ اس کے بغیر کچھ نہیں ہو سکتا۔ تینتیس سال کا عرصہ ہمارے سامنے ہے۔ اس عرصے میں کیوں اسلام نافذ نہیں ہو سکا؟ جب اس ساری صورت حال کا آپ تجزیہ کریں گے تو یہ بات سامنے آئے گی کہ جب تک صاحب اقتدار لوگوں کے ذہن صاف نہیں ہوں گے اور اسلامی نظام کے نفاذ کی سچی تڑپ ان کے دلوں میں نہیں ہوگی، آپ ایڑی چوٹی کا زور لگا لیں، کچھ نہیں ہو سکتا۔ یہ چار عشروں کا دور بھی دیکھ لیجیے۔ اس راہ میں کیا کیا دشواریاں پیش نہیں آئیں۔ اگر ہم ایک قدم آگے بڑھتے ہیں تو رسی کھینچنے والے دس قدم پیچھے لے جاتے ہیں، اس لیے اسلامی نظریاتی کونسل کا سب سے اہم کام یہ ہے کہ وہ پاکستان کے لیے ایک ایسا طرزِ حکومت تجویز کرے جو اسلام کے عین مطابق ہو۔ جس کے بعد ہم یہ کہنے کے قابل ہو سکیں کہ آج پندرھویں صدی ہجری اور بیسویں صدی عیسوی میں یہ ہے وہ نظام جو پاکستان نے اپنایا ہے اور یہ ہے وہ طرزِ حکومت جو اسلامی نقطہ نظر کے عین مطابق ہے (۶)۔

جنرل محمد ضیاء الحق کے یہ ذاتی دینی میلانات ریاستی سطح پر ہر ادارے اور زندگی کے عمومی شعبوں میں ہر جگہ پر اثر انداز ہوئے۔ دفتری نظام ہو، یا دفتری اصلاحات، فوجی طرزِ حیات ہو، یا فوجی ملازمت کا ڈھانچہ، اسباب نشر و اشاعت ہوں یا محراب و

۶۔ تقاریر، صدر پاکستان جنرل محمد ضیاء الحق، محکمہ فلم و مطبوعات، وزارت اطلاعات و نشریات، حکومت پاکستان اسلام آباد، پندرھواں حصہ، ص ۳۰۵

منبر، کوئی شعبہ ایسا نہیں رہا جہاں اس حوالے سے کسی نہ کسی سطح کی بتدریج تبدیلی دیکھنے میں نہ آتی رہی ہو۔۱۹۷۳ء کے دستور پر بھی ان کے یہ ذاتی میلانات اثر انداز ہوئے جس کے باعث ان کے اپنے عہد میں اور بعد کے ادوار میں ریاستی سطح پر قانون سازی میں اسلام کا عمل دخل ایک مضبوط عامل کے طور پر کام کرتا رہا۔

موجودہ مطالعے میں یہ ذیلی اور ضمنی امور پیش نظر نہیں ہیں بلکہ اس حصے میں ان امور کی روشنی میں صرف ان تبدیلیوں کا مطالعہ کرنا ہے جو دستور ۱۹۷۳ء میں واقع ہوئیں۔

۳۔ دونوں محرکات پر بیرونی دنیا کا عمومی ردِعمل

اسلام اور اس کے متعلقات کے لیے جنرل محمد ضیاء الحق اپنی اس افتادِ طبع کی پیروی میں اپنے آخری ایام تک کوشاں رہے۔ اس کام میں وہ کسی کی ملامت سے بھی بے نیاز رہے۔ ان کی زندگی اور دورِ اقتدار میں سیاسی سطح پر اندرون اور بیرون ملک ہر طرح کی مخالفت ہوتی رہی۔ لیکن انہوں نے ہر کام بڑی تدریج اور خاموشی سے کیا اور کسی کی ملامت کی مطلقاً پرواہ نہیں کی۔ ان کے دور اقتدار میں دستوری سطح پر ہونے والی تبدیلیوں پر بیرون ملک سے آنے والی نمونے کی ایک تحریر ملاحظہ ہو:

> In stressing the punitive provisions of Islam, General Zia's Government appears to seek a return to seventh century Arabia and in the process in making Islam a static and unprogressive set of prohibitions and injunctions. Islam, in essence and by tradition, is a practical religion of ethics, a social gospel. If progress is to be made we should try to incorporate the true dynamic spirit of Islam in a modern context[(7)].

ترجمہ: اسلام کے تعزیری قوانین پر زور دینے میں جنرل ضیاء کی حکومت واپس ساتویں صدی کی طرف جاتی اور اسلام کو ایک جامد اور غیر ترقی پسندانہ ممنوعات اور تعلیمات کا مجموعہ بناتی دکھائی دیتی ہے۔ اپنی روح اور روایات کے اعتبار سے اسلام اخلاقیات پر مبنی ایک عملی مذہب، یعنی ایک سماجی ضابطہ حیات ہے۔ اگر پیش رفت ہو تو ہمیں کوشش کرنا چاہیے کہ جدید تناظر میں اسلام کی حقیقی متحرک روح اس میں سموئی جائے۔

اس باب کی ابتدائی سطور میں ۱۹۷۷ء کی تیسری سہ ماہی میں چلنے والی تحریک نظام مصطفےٰ کا مختصراً تذکرہ کیا گیا ہے۔ یہ تحریک سیاسی افراد کی بپا کردہ تحریک تھی جسے بعد میں علمی سطح پر ضیاء الحق سے اس شدت کے ساتھ منسوب کیا گیا کہ جنرل محمد ضیاء الحق اور تحریک نظام مصطفےٰ لازم ملزوم قرار پائے۔ پاکستان کے سیاسی امور پر ٹھوس تحقیق کرنے والا امریکی محقق چارلس کینیڈی اپنی کتاب Islamization of Laws and Economy : Case Studies on Pakistan میں اسے تسلسل کے ساتھ Zia`s Nizam-i-Mustafa سے موسوم کرتا ہے۔ اس میں مزید گفتگو آئندہ سطور میں ہے۔

---

7. Zingel Wolfgang Peter: Pakistan in the 80s Vanguard Books Ltd, Lahore, 1985, p. 28.

دستور کی اسلامی شناخت کے لیے کیے جانے والے جتنے کام جنرل محمد ضیاء الحق کے عہد میں ہوئے اوران کاموں کے نتیجے میں دستور سے کم تر سطح پر جس قدر قابل قدر کام اس دور میں ہوئے، وہ پاکستان کی دستوری تاریخ کا ایک ایسا باب ہے جو بجائے خود الگ سے تحقیق کا متقاضی ہے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی کے الفاظ میں پاکستان کی تمام اسمبلیاں اسلام کے لیے دستوری وقانونی سطح پر اتنا کام نہیں کرسکیں جتنا کام جنرل محمد ضیاء الحق کے عہد میں ہوا(۸)۔

جنرل محمد ضیاء الحق کے عہد میں دستور سے کم تر قانونی سطح پر اسلام کے لیے جو کام ہوئے، وہ اس جائزے میں نہیں آتے۔ تاہم یہ تمام کام اسلام کے حوالے سے تھے، اس لیے منجملہ دیگر کاموں کے دستوری سطح پر بھی جو کوششیں ہوئیں، کینیڈی کے الفاظ میں انہیں چار عاملین کی معاونت حاصل تھی:

> Four groups are singled out for consideration. First, and most obivious, is President Ziaul Haq and his political advisors. Zia introduced Nizam-i-Mustafa, and his administration publicized the policy with fairly consistant vigor through out his tenure. A second important group is the senior judical and civil administrative officials who were involved in the administration of the program. The content and scope of the Nizam-i-Mustafa, like any other policy in Pakistan, has been shaped by the actions of the bureaucrats entrusted with its implementation. A third important set of actors were Zia's polictical oponents, the would-be future decision makers of Pakistan and their ideological cohorts. Finally, I will examine the motives and interests of a fourth group of actors, the "Islam-pasand" (literally, those who love Islam), the advocates for more extensive implementation of Nizam-i-Mustafa(9).

ترجمہ: غور کے لیے چار طبقے الگ کیے جاتے ہیں۔ پہلا اور بالکل واضح طبقہ صدر ضیاء الحق اور ان کے سیاسی مشیروں کا طبقہ ہے۔ ضیاء نے نظام مصطفےٰ متعارف کرایا اور ان کی انتظامیہ نے ان کے سارے عہد میں بڑی جانفشانی سے اس حکمت عملی کی خوب تشہیر کی۔ ایک دوسرا اہم گروپ عدلیہ اور سول انتظامیہ کے ان سینئر حکام کا ہے جو اس پروگرام کی تطبیق میں شریک تھے۔ پاکستان میں دیگر پالیسیوں کی طرح نظام مصطفےٰ کے مشتملات اور وسعت کو ان بیوروکریٹوں نے عملی شکل دی جنہیں اس کی تنفیذ کا کام سونپا گیا تھا۔ عاملین کا تیسرا اہم مجموعہ ضیاء کے سیاسی مخالفین اور ان کے نظریاتی طرفداروں پر مشتمل تھا جو پاکستان کے آئندہ فیصلہ ساز تھے۔ آخر میں میں ان محرکات اور دلچسپیوں کا جائزہ لوں گا جو چوتھے گروپ کے عاملین کا محور

۸۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی تا حال بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی میں پروفیسر ہیں۔ جنرل محمد ضیاء الحق کے عہد میں مولانا ظفر احمد انصاری کمیشن کی سربراہی میں نظام حکومت کے مطالعے کے لیے بننے والے کمیشن کے ایسوسی ایٹ رکن رہے۔ بعد میں پاکستان کی سپریم کورٹ میں جج کے منصب پر فائز رہے۔ پاکستان کی دستوری تاریخ پر آپ جامع العلوم ہیں۔ محولہ بالا الفاظ انہوں نے راقم کے ساتھ ایک نجی گفتگو میں ادا کیے تھے۔

9. Kennedy, Charles: Islamisation of Laws and Economy, Institute of Palicy Studies Islamabad, 1996,p-43.

تھیں۔یعنی ''اسلام پسند'' (لغوی طور پر محبان اسلام) جو نظام مصطفےٰ کی تنفیذ کے زیادہ وسیع تناظر میں داعی ہیں۔
لہٰذا جنرل محمد ضیاء الحق کے دور حکومت میں جو دستوری تبدیلیاں واقع ہوئیں، ان کے مطالعے میں یہ امور بالخصوص دو محرکات---تحریک نظام مصطفےٰ اور ان کے ذاتی میلانات---سامنے رکھنا ضروری ہیں۔

دوسری فصل: فوجی حکومت کے عہد میں دستوری تبدیلیاں اور ان کے لیے ادارہ جاتی کوششیں۔پہلا دور

مذکورہ بالا دونوں رجحانات نے دستور پر بڑے گہرے، دیرپا اور دوررس اثرات مرتب کیے۔ان اثرات کے نتیجے میں ذیلی ملکی قوانین میں اتنی اہم تبدیلیاں واقع ہوئیں کہ ان پر اہل دانش کے لیے الگ سے تحقیقاتی مواد موجود ہے۔

جنرل محمد ضیاء الحق کے عہد میں اسلام کی نسبت سے جو دستوری تبدیلیاں عمل میں آئیں، ان کا تذکرہ آئیندہ سطور میں ہے۔اس عمل کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلے حصہ میں جو تبدیلیاں سامنے آئیں، ان میں کسی ادارے کا بالعموم عمل دخل بظاہر دکھائی نہیں دیتا۔ یہ دور ۱۹۷۷ء سے ۱۹۸۳ء تک کا ہے۔اس عرصے میں انہوں نے اپنی صوابدید پر مشاورت تو یقیناً کی ہو گی لیکن اس مقصد کے لیے کوئی ادارہ قائم نہیں کیا۔لیکن متذکرہ بالا عرصے کے بعد انہوں نے اس کام کے لیے دو ادارے قائم کیے جن کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

۱۔ ہائی کورٹوں میں شریعت بنچوں کا قیام

مذکورہ بالا سطور میں جنرل محمد ضیاء الحق کے جن ذاتی میلانات میں تذکرہ کیا گیا ہے، اس کا پہلا بڑا ثبوت یہ ہے کہ ان کے دور کی پہلی دستوری ترمیم شریعت کے نفاذ سے متعلق ہے۔

یہ ترمیم ۱۰ فروری ۱۹۷۹ء کو جاری ہوئی۔ان کے اقتدار سنبھالنے---۵ جولائی ۱۹۷۷---سے زیر نظر پہلی دستوری ترمیم کی تاریخ اجرا کی درمیانی مدت ڈیڑھ سال کے لگ بھگ ہے۔اس عرصے میں سے ابتدائی چار چھ ماہ اقتدار سنبھالنے اور اسے مستحکم کرنے کے لیے یقیناً درکار ہوتے ہیں۔ یہ عرصہ اقتدار کے داخلی اور خارجی استحکام اور سفارتی سطح پر خود کو متعارف کرانے میں گزر جاتا ہے۔دستوری ترمیم کے لیے باقی ایک سال کی مدت یوں بھی درکار ہوتی ہے کہ شریعت کی نسبت سے ملک میں مختلف حلقوں کی اپنی اپنی ترجیحات یقیناً موجود ہیں۔ ملک میں شریعت رائج کرنے کے لیے کوشاں حلقوں کی اپنی اپنی ترتیب کار ہے۔ایسی کیفیت میں اگر ایک سال کا عرصہ مشاورت میں گزر جائے تو یہ کوئی ایسی بعید از فہم صورت حال نہیں ہے جسے بدنیتی پر محمول کیا جائے۔ بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ دستوری ترمیم کا روایتی پارلیمانی طریقہ اختیار کرنے پر اس سے زیادہ عرصہ بھی درکار ہو سکتا ہے۔امریکی دستور میں ترمیم کا طریقہ تو اس قدر بے لچک اور پیچیدہ ہے کہ اس کے لیے تو سال ہا سال لگ سکتے ہیں۔

(۱) قوانین کو اسلامیانے کا مطالبہ اور اس کی تاریخ

موجودہ اور رائج الوقت قوانین کو اسلامی قالب عطا کرنے کا مطالبہ قیام پاکستان کے ساتھ ہی شروع ہو گیا تھا۔ یوں تو اس پر کئی حلقوں کی طرف سے تجاویز آتی رہیں لیکن ان سب کا نچوڑ ''بنیادی اصولوں کی رپورٹ پر پاکستان کے ہر مکتب خیال کے مقتدر علماء کا متفقہ فیصلہ اور ترمیمات'' منعقدہ ۱۱ جنوری تا ۱۸ جنوری ۱۹۵۳ء بمقام کراچی میں بحسن وخوبی مندرج ہے۔ حکومتی سطح پر قائم بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی اس رپورٹ میں قرآن وسنت کے خلاف قانون سازی کی روک تھام کے لیے علماء کا ایک بورڈ تجویز کیا گیا تھا۔ اس کمیٹی کی راہنمائی کے لیے علمی سطح علماء پر مشتمل ''بورڈ آف تعلیمات اسلامیہ'' بھی قائم کیا گیا تھا۔ لیکن تجربے سے ثابت ہوا کہ اس کمیٹی نے اپنے کام کے پورے دورانیے میں چند علماء پر مشتمل اس بورڈ سے کبھی راہنمائی نہیں لی اور نہ کبھی کوئی استفسار کیا۔ اس تلخ تجربے کے بعد اگلی مرتبہ جب خود کمیٹی کی طرف سے ایسا ہی ایک بورڈ قائم کرنے کی تجویز آئی تو علماء نے اس کی بھرپور مخالفت کی۔ اس کی وجہ بہت واضح تھی۔

۱۹۵۳ء میں قانون ساز ادارہ قانون سازی کے لیے مقتدر تھا۔ علماء کی محض مشاورت اسے اپنی دل پسند قانون سازی سے روکنے سے قاصر تھی۔ جس کا تجربہ دستور ساز اسمبلی سے نچلی سطح پر بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی صورت میں ہو چکا تھا۔ دستور ساز اسمبلی کی قائم کردہ ایک کمیٹی، دستور ساز اسمبلی ہی کے قائم کردہ ایک ادارے --- بورڈ آف تعلیمات اسلامیہ --- سے مشاورت کی روادار نہ ہو تو خود قانون ساز اسمبلی، علماء کے ایسے کسی بورڈ کو کیا اہمیت دے گی؟ یہ وہ تلخ آب تھا جس کے ذائقے سے آشنا ہونے کے بعد علماء نے قرآن وسنت سے متصادم قانون سازی کو روکنے کے لیے یہ تجویز دی:

> ......قرآن اور سنت کے خلاف قانون سازی کی روک تھام کے لیے علماء کے ایک بورڈ کے قیام کی جو صورت پیش کی گئی ہے وہ نہ کسی لحاظ سے معقول ہے اور نہ اس طرح کی قانون سازی کے لیے موثر ہی ہو سکتی ہے۔ البتہ اس سے بہت سی نئی خرابیوں کے پیدا ہو جانے کا قوی امکان ہے۔ ہم یہ نہیں سمجھ سکتے کہ جس طرح دوسرے قوانین کے معاملے میں حدود دستور سے متجاوز قانون سازی کی روک تھام کے لیے تعبیر دستور کے اختیارات سپریم کورٹ کے سپرد کیے گئے ہیں، اسی طرح پیراگراف ۳ کے معاملے کو بھی سپریم کورٹ ہی پر کیوں نہ چھوڑا جائے۔ البتہ یہ امر ضروری ہے کہ جس وقت تک ہمارے ملک میں نئے دستور کے تقاضوں کے مطابق کتاب وسنت میں بصیرت رکھنے والے فاضل جج پیدا نہ ہوں، اس وقت تک کے لیے کوئی ایسا عارضی انتظام تجویز کر دیا جائے، جس سے سپریم کورٹ میں پیراگراف ۳ کے منشا کے مطابق کتاب وسنت کی صحیح تعبیر کی جا سکے۔ لہٰذا ہم مطالبہ کرتے ہیں کہ پیراگراف ۴ تا ۶ کو ان اور ان سے تعلق رکھنے والے پیراگراف ۸ کو حذف کر دیا جائے اور ان کی بجائے حسب ذیل پیراگراف رکھا جائے (۱۰)۔

اگلا طویل پیراگراف ۵ شقوں اور ۳ مزید ذیلی شقوں پر مشتمل ہے۔ جس میں تجویز دی گئی کہ مجالس قانون ساز کے قوانین کی اسلامی حیثیت متعین کرنے کے لیے سپریم کورٹ میں ۵ علماء ہوں۔ ان علماء کے ساتھ سربراہ ریاست کا مقرر کردہ سپریم کورٹ کا

۱۰۔ مجددی، حافظ: بنیادی اصولوں کی رپورٹ پر پاکستان کے مقتدر علماء کا متفقہ فیصلہ وترمیمات، حافظ مجددی، مکان ۴-ڈی، بلاک آئی، شمالی ناظم آباد کراچی ۳۳، ص ۷

ایک جج ہو جو متقی، متدین اور علوم وقوانین اسلامی سے واقف ہو۔ پانچ علماء کا تقرر اسی طریقے پر ہو جس طرح سپریم کورٹ کے ججوں کے لیے بنیادی اصولوں کی کمیٹی نے تجویز کیا ہے۔ سپریم کورٹ میں صرف ایسے علماء مقرر ہوں جو کم از کم دس سال تک کسی دینی ادارے میں مفتی، یا کسی علاقے میں مرجع فتویٰ رہے ہوں، یا کسی با قاعدہ محکمہ قضا میں کم از کم دس سال تک قاضی کی حیثیت سے کام کر چکے ہوں یا کسی دینی درس گاہ میں اتنی ہی مدت تک تفسیر، حدیث یا فقہ کے مدرس رہے ہوں۔

علماء کی اس تجویز کے شروع میں واضح کیا گیا تھا کہ جب تک کتاب وسنت میں بصیرت رکھنے والے فاضل جج پیدا نہ ہوں، اس وقت تک کوئی عارضی انتظام کیا جائے۔ چنانچہ اپنی اسی تجویز کے آخر میں علماء کے اسی اجلاس میں یہ بھی تجویز کیا گیا کہ یہ مجوزہ انتظام ابتداً پندرہ سال کے لیے ہو اور ضرورت پڑے تو سربراہ مملکت اس مدت میں توسیع کر سکتا ہے (۱۱)۔

تمام مکاتب فکر کے علماء پر مشتمل اس اجلاس میں دی گئی اس تجویز کو ۱۹۵۴ء کے مجوزہ دستوری خاکے میں کسی قدر پذیرائی ہوئی۔ ۱۹۵۴ء کا دستوری خاکہ دستور ساز اسمبلی نے تو منظور کر لیا تھا مگر اس پر گورنر جنرل نے دستخط کرنے کی بجائے دستور ساز اسمبلی ہی تحلیل کر دی۔ اس دستوری خاکے میں نہ تو بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی تجاویز شامل کی گئیں اور نہ علماء کی تجاویز کو کلی طور پر لیا گیا۔ لیکن یہ کہا جا سکتا ہے کہ زیر نظر معاملے پر جو کچھ سامنے آیا، اس میں علماء کی فکر کسی نہ کسی سطح پر دیکھی جا سکتی ہے۔ مثلاً دستور میں چند بنیادی لوازم کے بعد پہلے آرٹیکل ہی میں واضح کر دیا گیا کہ قرآن وسنت کے منافی کوئی قانون سازی نہیں ہوگی (۱۲)۔

لیکن گزشتہ اور آئندہ قانون سازی کی اسلامی حیثیت متعین کرنے کے لیے کیا طریق کار ہو؟ یہاں آ کر ۱۹۵۴ء کے اس دستوری مسودے میں علماء کی محولہ بالا تجویز کا ہلکا سا عکس مل جاتا ہے۔ مسودہ دستور میں کہا گیا تھا کہ کسی قانون کی اسلامی حیثیت متعین کرنے کے لیے صرف سپریم کورٹ مختار ہوگی کہ وہ یہ فیصلہ کرے کہ کوئی قانون قرآن وسنت کے منافی تو نہیں (۱۳)۔

اگرچہ یہ ایک ہلکی سی کامیابی تھی۔ لیکن اوّل تو یہ مسودہ دستور محض ایک تاریخی دستاویز ہے۔ ثانیاً اگر یہ دستوری حیثیت اختیار کر بھی لیتا تو اس کامیابی پر انحصار کرنا بعید از فہم تھا۔ اسی مسودہ دستور میں سپریم کورٹ کے جج کے جو خصائص بیان ہوئے وہ صرف تین نکات پر مشتمل تھے جو یہ تھے:

۱۔ کہ وہ پاکستان کا شہری ہو، اور

۲۔ پانچ سال تک کسی ہائی کورٹ کا جج رہ چکا ہو، یا

۳۔ وہ بیرسٹر ہو یا ہائی کورٹ میں کم از کم پندرہ سالہ تجربے کا حامل وکیل رہا ہو (۱۴)۔

۱۱۔ مجددی، حافظ، ایضاً، ص ۷۔۸

12. Article 4 of The Draft Constitution 1954, vide Safdar Mahmood, Dr, Constitutional Foundations of Pakistan, Publishers United, Lahore, 1975, p. 130.
13. Ibid, Article 179, p. 172.
14. Ibid, Article 178, p. 172.

ان خصائص میں اسلام کا تذکرہ کہیں نہیں ملتا۔ یہ بات توجہ طلب ہے کہ یہ اس پاکستان کے دستوری مسائل ہیں جس کے مشرقی حصے میں تقریباً ایک چوتھائی غیر مسلم آبادی تھی۔ ان حالات میں یہ کہنا کہ مسلم غالب اکثریت میں سے ججوں کی غالب تعداد مسلمان ججوں ہی کی ہوگی، عملی سطح پر اس بات کی کوئی اہمیت نہیں۔ ایسی باتیں سیاسی سطح پر تو خوب پذیرائی حاصل کرتی رہتی ہیں لیکن اس دستوری شق میں ہر مسلم غیر مسلم جج کی تقرری کی راہ بالکل ہموار تھی۔ رہا تدین، تقوئ اور اسلامی امور میں مہارت تو یہ اس دستور کے موضوعات ہی نہیں تھے۔

۱۹۵۶ء کے دستور میں قوانین کو قرآن وسنت کے مطابق بنانے کے لیے ایک کمیشن کی گنجائش رکھی گئی تھی جس کا قیام صدر کے اختیارات کا رہین منت تھا۔

۱۹۶۲ء کے دستور میں قوانین کی حیثیت جانچنے پرکھنے کے لیے اسلامی مشاورتی کونسل سے موسوم ایک ادارہ تھا۔ اس ادارے کی حیثیت مشاورتی سے زیادہ نہیں تھی [۱۵]۔

۱۹۷۳ء کے دستور میں بھی دستور سازوں کو من مانی قانون سازی کی مکمل دستوری آزادی تھی۔ کسی ادارے کو یہ اختیار نہیں تھا کہ وہ قانون ساز ادارے کے بنائے ہوئے کسی قانون پر کسی جگہ سوال اٹھا سکے۔ تاہم اسلامی نظریاتی کونسل سے موسوم ایک ادارہ موجود ہے جس کے وظائف کم وبیش وہی ہیں جو ۱۹۶۲ء کے دستور میں وضع کردہ اسلامی مشاورتی کونسل کے تھے۔ ایک اضافہ البتہ یہ ہوا کہ ۱۹۷۳ء کے دستور میں اسلامی نظریاتی کونسل کو موجود قوانین کا جائزہ لینے کا اس طرح پابند کیا گیا کہ وہ ہر سال اپنی عبوری رپورٹ اور سات سال کے اندر یہ حتمی رپورٹ پیش کرے کہ موجودہ قوانین قرآن وسنت سے کس قدر ہم آہنگ ہیں۔ یہ رپورٹ متعلقہ قانون ساز ادارے کے سامنے رکھی جائے گی جو اس پر غور کرے گا۔ اس کے بعد قانون ساز ادارہ مختار کل تھا [۱۶]۔

اس کے باوجود ۱۹۷۳ء کے دستور میں قوانین کو قرآن وسنت سے ہم آہنگ کرنے کا کوئی ایسا نظام موجود نہیں جو ہلکا سا بھی اطمینان بخش ہو۔

(۲) پہلی دستوری ترمیم

ان حالات میں ۱۹۷۹ء میں ۱۰ فروری کا دن پاکستان کی تاریخ میں ایک نمایاں مقام رکھتا ہے کیونکہ اس دن جنرل محمد ضیاء الحق نے اپنے دور اقتدار کی پہلی دستوری ترمیم کے ذریعے چاروں ہائی کورٹوں میں شریعت بنچ (Shariat Benches of Superior Courts) قائم کیے گئے۔

---

15. Ibid, Artciles 199-206, p. 570-72.
16. The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973, Safdar Mahmood, ibid, Articles 227-231.

اس پہلی دستوری ترمیم کے نمایاں خدوخال درج ذیل ہیں:

۱۔ ہر ہائی کورٹ میں شریعت بنچ بنائے جائیں گے۔ ہر بنچ متعلقہ ہائی کورٹ کے تین مسلمان ججوں پر مشتمل ہوگا۔

۲۔ کسی پاکستانی شہری، وفاقی حکومت یا کسی صوبائی حکومت کی درخواست پر ہائی کورٹ کے یہ بنچ کسی قانون یا اس کی کسی شق کے قرآن وسنت کے مطابق ہونے یا نہ ہونے کا جائزہ لے کر اس کی حیثیت کا تعین کر سکتے ہیں۔

۳۔ قانون میں وہ رسم ورواج (عرف اور عادۃ) شامل ہیں جو قانون جیسی قوت کے حامل ہوں۔

۴۔ دستور، احوال شخصیہ، کسی عدالت یا ٹریبونل کے طریق کار سے متعلق کوئی قانون، تین سال کی ابتدائی مدت ختم ہونے تک کوئی مالیاتی قانون، حصول محصولات یا فیسوں سے متعلق کوئی قانون یا بینکوں اور انشورنس کے قوانین اس دستوری ترمیم کے دائرے سے باہر ہوں گے۔

۵۔ ہائی کورٹ کے یہ بنچ کسی قانون کو خلاف اسلام قرار دینے کا سبب تحریر کریں گے اور یہ واضح کریں گے کہ متعلقہ قانون کس حد تک خلاف اسلام ہے اور وہ تاریخ متعین کریں گے کہ یہ فیصلہ کب سے موثر ہوگا۔

۶۔ ہائی کورٹ کے ان بنچوں کے فیصلے سرکاری گزٹ میں شائع ہوا کریں گے۔

۷۔ کسی وفاقی قانون کے خلاف اسلام ہونے پر صدر، اور صوبائی قانون کے خلاف اسلام ہونے پر گورنر اس قانون کو اسلام کی مقتضیات کے مطابق بنانے کے لیے کارروائی کریں گے۔

۸۔ بنچ کی طے کردہ تاریخ سے متعلقہ قانون غیر موثر ہو جائے گا۔

۹۔ درخواست دہندہ کی پیروی، ہائی کورٹ میں پانچ سالہ عرصہ وکالت کا حامل کوئی وکیل، یا سپریم کورٹ کا کوئی وکیل کر سکتا ہے۔ یہ پیروی ہائی کورٹ کے اس مقصد کے لیے تیار کردہ ماہرین کے پینل میں سے بھی کوئی کر سکتا ہے۔

۱۰۔ پینل میں شمولیت کے لیے ضروری ہے کہ ہائی کورٹ کی رائے میں وہ شخص شریعت میں مہارت رکھتا ہے۔ ہائی کورٹ اپنی معاونت کے لیے کسی دیگر شخص کو بیرون ملک سے بھی بلا سکتی ہے۔

۱۱۔ اس قسم کے دعووں میں کورٹ فیس نہیں ہوگی۔

۱۲۔ ایسے کسی بنچ کے فیصلے کے خلاف سپریم کورٹ میں اپیل ہو سکتی ہے۔

۱۳۔ سپریم کورٹ میں ایسی اپیلوں کی سماعت کے لیے تین مسلمان ججوں پر مشتمل شریعت اپیلیٹ بنچ قائم ہوگا[۱۷]۔

لیکن وقت نے ثابت کیا کہ یہ کام تجرباتی رہا۔ وطن عزیز میں ہائی کورٹوں کی ایک مخصوص ساخت اور اٹھان ہے۔ ان کے

17. The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, Government of Pakistan, Ministry of Law, Justice and Human Rights, 2004, as amended vide President's Order No.3 of 1979, p. 279-283.

اندازِ کار کا ڈھانچہ انگریزوں کا وضع کردہ تھا جو اس نئی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لیے تبدیلی کا متقاضی تھا۔ تبدیلی کے لیے وقت اور یکسوئی درکار تھی جو تیزی سے گزرنے والے لمحات میں دستیاب نہیں تھی۔ وفاقی شرعی عدالت کے ایک سابق چیف جسٹس نے یہ کیفیت اپنے الفاظ میں یوں بیان کی ہے:

> In view of the great importance attached to this step, which is unprecedented in the constitutional history of the world, all the Chief Justices of the High Courts decided to become the Members of the Shariat Benches. However, despite the priority given to this task by the High Courts, they could not speed up the disposal of the new work at the cost of the other such duties which also could not be ignored(18).

ترجمہ: اس عظیم الشان کام کے پیشِ نظر، جو دنیا کی دستوری تاریخ میں ایک بے نظیر حیثیت کی حامل تھا، تمام ہائی کورٹوں کے چیف جسٹسوں نے خود بھی ان شریعت بنچوں کا رکن بننے کا فیصلہ کیا۔ تاہم اس کام کو ہائی کورٹوں کی طرف سے ترجیح دیے جانے کے باوجود وہ ان دیگر ایسی ہی ذمہ داریوں کی قیمت پر اس نئے کام کو نمٹانے میں کوئی تیزی پیدا نہ کر سکے جن ذمہ داریوں کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا۔

۲۔ وفاقی شرعی عدالت کا قیام

یہ تجرباتی دور ایک سال کے لگ بھگ رہا۔ تقریباً ایک سوا سال کے اس عرصے پر نظر ڈالی جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ وفاقی شرعی عدالت کے قیام پر ابتدائی مشاورت ہائی کورٹوں میں شریعت اپیلیٹ بنچوں کے قیام کے ذرا بعد شروع ہو چکی تھی۔ غالباً شروع ہی میں یہ اندازہ ہو گیا ہوگا کہ ہائی کورٹوں میں موجودہ شریعت اپیلیٹ بنچ اس کل وقتی کام کے لیے موزوں نہیں ہیں۔

پاکستان کی دستوری تاریخ پر ذرا توجہ سے نظر ڈالنے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ جنرل محمد ضیاء الحق نے دستوری اہمیت کے اعتبار سے سب سے زیادہ فوقیت وفاقی شرعی عدالت کو دی۔ بلا شرکت غیرے مسندِ اقتدار پر فائز رہنے کا ان کا عہد جولائی ۱۹۷۷ء سے ۱۹۸۵ء تک پھیلا ہوا ہے۔ اس عرصے میں صدارتی فرامین کے ذریعے انہوں نے ۲۴ دستوری ترامیم کیں۔ ان ۲۴ میں سے ۱۲ ترامیم صرف وفاقی شرعی عدالت سے متعلق ہیں۔ ایک ترمیم میں جزوی طور پر وفاقی شرعی عدالت کے متعلق ہے۔ ایک اور ترمیم دستور کے احیاء پر ہے جس کا بہت بڑا حصہ وفاقی شرعی عدالت سے متعلقہ امور سے تعلق رکھتا ہے۔ اس حصے میں وفاقی شرعی عدالت سے متعلق تمام دستوری ترامیم کو بعض ناگزیر اضافوں اور ترامیم کے ساتھ دستور کا باقاعدہ حصہ بنا دیا گیا۔ ۲۴ میں سے ۱۴ ترامیم وفاقی شرعی عدالت سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جنرل محمد ضیاء الحق نے ۱۹۵۳ء میں علماء کی سفارشات کو دستور میں سمونے کو کس قدر اہمیت دی تھی۔

---

18. Gul Muhammad Khan, Mr Justice, Chief Justice: Federal Shariat Court in Pakistan, Federal Shariat Court, Islamabad.

ان سطور سے واضح ہو جاتا ہے کہ وفاقی شرعی عدالت کی نیو آن واحد میں نہیں ڈال دی گئی بلکہ اس کے پس پشت طویل مکالمہ، مشاورت اور تفقہ نظر آتا ہے۔ جس میں حاکم وقت کے ذاتی میلانات بخوبی دیکھے جاسکتے ہیں۔

وفاقی شرعی عدالت کی ابتدائی تشکیل ۲۶ مئی ۱۹۸۰ء کے صدارتی فرمان ۱ بسلسلہ دستوری ترمیم کے تحت ہوئی۔ اپنی اس ابتدائی تشکیل میں اس عدالت میں چیئرمین سمیت، کل پانچ ارکان (Members) تھے۔ ہائی کورٹوں میں شریعت اپیلیٹ بنچوں کے دائرہ اختیار سے جن امور کو باہر رکھا گیا تھا، اس نئے نظام میں بھی وہ امور اس عدالت کے دائرہ اختیار سے باہر رکھے گئے۔ عدالت کا چیئرمین وہ شخص ہوسکتا تھا جو سپریم کورٹ کا جج ہو، رہ چکا ہو یا بننے کا اہل ہو۔ باقی ارکان کے لیے ہائی کورٹ کا جج بننے کی اہلیت درکار تھی۔ عدالت کا چیئرمین اور ارکان تین سالہ متعین دورانیے (Tenure) کے لیے مقرر ہوں گے۔ اس دورانیے میں توسیع ہوسکتی تھی۔

اس صدارتی فرمان میں مارشل لا والی استبدادی جھلک بھی دکھائی دیکھتی ہے۔

ہائی کورٹ کا کوئی جج اگر اس عدالت میں اپنی تقرری قبول نہ کرے تو وہ ریٹائر متصور ہوتا تھا۔ اس عدالت کا اختیار سماعت کم وبیش وہی تھا جو ہائی کورٹوں کے شریعت اپیلیٹ بنچوں کے پاس تھا۔ یہ بنچ چونکہ ہائی کورٹوں میں قائم تھے اور ہائی کورٹوں کے اختیارات حدود اور دائرہ کار متعین ہوا کرتے ہیں، اس لیے ان سے متعلق دستوری ترمیم میں ان امور کا ذکر نہیں کیا گیا۔ لیکن وفاقی شرعی عدالت ایک نیا ادارہ تھا، اس لیے اس صدارتی فرمان میں اس کے اختیارات کا بالوضاحت ذکر کر دیا گیا۔

وفاقی شرعی عدالت کے فیصلہ پر متاثرہ فریق سپریم کورٹ میں تین مسلمان ججوں پر مشتمل ''شریعت اپیلیٹ بنچ'' کو اپیل کر سکتا تھا[۱۹]۔

جب عدالت قائم ہوگئی تو منجملہ دیگر امور کے، یہ بات سامنے آئی کہ قرآن وسنت کے باب میں قول فیصل کسی مسلمان جج ہی کو سزاوار ہے جبکہ اس صدارتی فرمان میں مسلم غیر مسلم کی کوئی تخصیص نہیں جس کے تحت عدالت قائم ہوئی۔ تھوڑے ہی عرصے کے بعد ۱۹۸۰ء ہی میں ایک اور صدارتی فرمان کے تحت دستور میں مزید ترمیم کر کے عدالتی ارکان کے لیے اسلام کی تخصیص کر دی گئی۔ اسی صدارتی فرمان میں کچھ دیگر انتظامی ترامیم بھی تھیں۔

۱۹۸۱ء میں ایک اور صدارتی فرمان کے تحت دستور میں مزید ترمیم کی گئی جس میں کہا گیا تھا کہ عدالت کے چیئرمین سے مشاورت کے بعد صدر مملکت اسلامی قانون کے ماہر علماء کا ایک پینل تشکیل دے سکتے ہیں جو اس عدالت کی معاونت کرے گا۔ اسی فرمان میں عدالت کو خود اپنے کسی فیصلے پر نظر ثانی کا اختیار بھی دیا گیا[۲۰]۔

---

19. The Constitutional (Amendment) Order, 1980, President's Order No.1 of 1980, vide ibid, p-284-90.
20. The Constitution (Amendment) Order 1981, President's Order 5 of 1981, vide ibid, p-295.

۱۹۸۱ء ہی میں صدارتی فرمان نمبر ۷ کے ذریعے عدالت کے ارکان کی تعداد آٹھ کردی گئی (۲۱)۔

۱۹۸۲ء کے ایک صدارتی فرمان کے ذریعے دستور میں مزید ترمیم کر کے عدالت کا رتبہ بڑھا دیا گیا۔ اب عدالت کے چیئر مین کو "چیف جسٹس" اور ارکان کو جسٹس سے موسوم کیا گیا۔ اسی ترمیم میں حدود قوانین کے حوالے سے عدالتی اختیارات میں ترمیم کی گئی۔ یہ بھی واضح کیا گیا کہ وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے ہائی کورٹوں کے لیے واجب التعمیل ہیں (۲۲)۔

۱۹۸۲ء ہی میں ایک اور صدارتی فرمان سے مزید دستوری ترمیم کرتے ہوئے سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بنچ کی تشکیل نو کی گئی جس میں سپریم کورٹ کے تین مسلمان جج اور زیادہ سے زیادہ دو علماء شامل کیے گئے۔ ان علماء کی مراعات وغیرہ سپریم کورٹ کے ججوں جیسی قرار دی گئیں (۲۳)۔

۱۹۸۰ء میں یہ عدالت قائم کرتے وقت مالیاتی قوانین کو اس کے دائرہ اختیار سے تین سال کے لیے باہر رکھا گیا تھا۔ ۱۹۸۳ء میں یہ عرصہ پورا ہونے پر معلوم ہوا کہ مالیاتی قوانین میں مرحلہ وار تبدیلی کے لیے تین سال کا جو عرصہ رکھا گیا تھا، اس میں کوئی قابل ذکر کام نہیں ہوا۔ لہٰذا ۱۹۸۳ء میں ایک صدارتی فرمان کے ذریعے یہ عرصہ بڑھا کر چار سال کر دیا گیا، یعنی اس میں ایک سال کی توسیع کی گئی (۲۴)۔

ابتدا میں وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے سے ہر متاثرہ فریق کو سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بنچ میں اپیل کے لیے ساٹھ دن کی مدت حاصل تھی۔ ۱۹۸۳ء میں ایک مزید صدارتی فرمان کے بموجب دستور میں یہ تبدیلی کی گئی کہ ایسے کسی فیصلے کے خلاف وفاقی یا صوبائی حکومت کے لیے اپیل کی مدت ساٹھ دن سے بڑھا کر چھ ماہ کردی گئی (۲۵)۔

اسی طرح ابتدا میں اس عدالت کو کسی قانون کی اس جانچ پرکھ کا یہ مطلق اختیار تھا کہ وہ اس قانون کی اسلامی حیثیت کا جائزہ لے۔ اگرچہ قانون کے مسلمہ اور خوب معروف اصولوں کے اندر رہتے ہوئے یہ واضح تھا کہ عدالت کسی قانون کو خلاف اسلام قرار دینے سے قبل جہاں ایک طرف سائل کے دلائل یا اپنا نقطہ نظر سامنے رکھے گی، وہیں پر یہ بھی ضروری ہے کہ متعلقہ قانون کے معمار یا ادارے کا نقطہ نظر بھی سنے گی۔ لیکن اس کے باوجود اس کا احتمال موجود تھا کہ عدالت ایسے نہ کرے۔ اس صورت میں عدالت پر کوئی دستوری تحدید نہیں تھی۔ شاید اسی وجہ سے ۱۹۸۴ء میں ایک مزید صدارتی فرمان کے ذریعے اس عدالتی اختیار پر یہ تحدید عائد کر دی گئی کہ ایسے کسی قانون کو خلاف اسلام قرار دینے سے قبل عدالت کی یہ ذمہ داری قرار دی گئی کہ وہ وفاقی قانون کی صورت میں وفاقی حکومت اور صوبائی قانون ہونے پر متعلقہ صوبائی حکومت کو نوٹس دے۔ اس ترمیم کے ساتھ ایک اور مزید ترمیم کی گئی۔

---

21. Ibid, President's Order No.7 of 1981, vide ibid, p-296.
22. Ibid, President's Order No. 5 of 1982, vide ibid p-301.
23. Ibid, President's Order No. 12 of 1982, vide ibid p-304.
24. Ibid, President's Order No. 7 of 1983, vide ibid p-308.
25. Ibid, President's Order No. 9 of 1983, vide ibid p-309.

پہلے یہ تھا کہ کسی قانون کوخلاف اسلام قرار دینے کی صورت میں عدالت اپنے فیصلے میں ایک دن مقرر کرتی تھی جس کے بعد وہ قانون غیر موثر ہو جاتا تھا۔ اس نئی ترمیم میں کہا گیا تھا کہ قانون کے غیر موثر ہونے کا آغاز اپیل کی مدت ختم ہونے پر یا اپیل ہو جانے پر اپیل کا فیصلہ ہو جانے پر ہوگا (۲۶)۔

مالیاتی، محصولاتی، انشورنس اور بیمہ کاری کے قوانین کو آغاز میں وفاقی شرعی عدالت کے دائرہ سماعت سے تین سال کے لیے باہر رکھا گیا تھا۔ پھر یہ مدت بڑھا کر چار سال کردی گئی۔ ۱۹۸۴ء میں لفظ ''چار'' کو لفظ ''پانچ'' سے بدل دیا گیا۔ یوں یہ قوانین مزید ایک سال کے لیے وفاقی شرعی عدالت کے اختیار سماعت سے باہر رکھے گئے (۲۷)۔

۱۹۸۵ء میں احیائے دستور کے صدارتی فرمان کے تحت من جملہ دیگر ترامیم کے، وفاقی شرعی عدالت کے متعلق ایک مزید ترمیم سے مذکورہ بالا قوانین کو عدالت کے دائرہ اختیار سے باہر رکھنے کی مدت پانچ سال سے بڑھا کر دس سال کردی گئی۔ اسی ترمیم میں کچھ اور اضافے بھی ہوئے۔ صدر کو یہ اختیار دیا گیا کہ عدالت کے چیف جسٹس سمیت، کسی جج کی مدت ملازمت بہتر بنائے، جج کو کوئی اور عہدہ تفویض کرے کسی اور منصب پر لگائے (۲۸)۔

وفاقی شرعی عدالت نے گزشتہ عرصے میں سینکڑوں ہزاروں قوانین کا جائزہ لے کر ان کی اسلامی حیثیت کا تعین کیا۔ اس عدالت کے ایسے ہی کئی فیصلوں کے نتیجے میں درجنوں سینکڑوں قوانین میں تبدیلیاں کی گئیں جو علیحدہ مطالعے کا تقاضا کرتی ہیں۔

۳۔ اسلامی نظریاتی کونسل کی تشکیل نو

اسلامی نظریاتی کونسل، قوانین کے جائزے کی خاطر ایک اہم ادارہ ہے۔ ماضی میں یہ ادارہ بوجوہ فعال نہ رہا۔ اس ادارے کی تشکیل نو کے بیان سے قبل ضروری ہے کہ اس کی مختصر تاریخ کا ذکر کیا جائے تاکہ مسئلے کی نوعیت واضح ہو۔

(ا) اسلامی نظریاتی کونسل کی دستوری تاریخ

قوانین کی اسلامی حیثیت پر نظر رکھنا پاکستان کے مسلمانوں کا ہمیشہ سے ایک اہم مسئلہ رہا ہے۔ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ ۱۹۵۴ء کے مسودہ دستور میں اس مقصد کے لیے سپریم کورٹ آف پاکستان کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ وہ کسی قانون کی اس حیثیت کا تعین کرے کہ وہ اسلام کے مطابق ہے یا نہیں (۲۹)۔ کسی بھی شہری کو یہ حق حاصل تھا کہ وہ کسی قانون کے اسلامی ہونے یا نہ ہونے کو متعین کرنے کی خاطر عدالت میں جا سکے۔ یہ دستور گورنر جنرل کی رضامندی حاصل نہ کر سکا بلکہ دستور ساز اسمبلی کے منظور کردہ اس مسودہ دستور پر دستخط کی بجائے اس وقت کے گورنر جنرل نے اسمبلی توڑ دی۔

26. Ibid, President's Order No. 1 of 1984 vide ibid, p-310.
27. Ibid, President's Order No. 2 of 1984 vide ibid, p-312.
28. Ibid, President's Order No. 14 of 1985 vide ibid, p-351.
29. Safdar Mahmood, Dr, ibid, p.130

۱۹۵۶ء کے دستور میں دینی حلقوں کو اس ضمن میں ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا۔ اس دستور میں کسی قانون کے قرآن وسنت کے مطابق ہونے کا تعین کسی عدالت کے اختیار میں نہیں تھا۔ اس کی بجائے اس دستور میں ایک کمیشن کے قیام کی گنجائش رکھی گئی جس کے مطابق دستور کی منظوری پر صدر مملکت ایک سال کے اندر اندر ایک کمیشن مقرر کریں گے جو ایسے اقدامات تجویز کرے جن کے ذریعے موجودہ قوانین کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کیا جائے۔ یہ بھی کہا گیا تھا کہ کمیشن وہ مراحل بھی تجویز کرے گا جن کے تحت مذکورہ اقدامات پر عمل درآمد کیا جائے۔ کمیشن کے ذمے یہ بھی تھا کہ قومی اسمبلی اور صوبائی اسمبلیوں کی راہنمائی کے لیے کوئی مناسب صورت تجویز کرے جس کے مطابق ان اسلامی تعلیمات کو عملی شکل دی جائے۔ گویا کمیشن اگر کسی قانون میں ترمیم کے لیے مسودہ قانون پیش کرے تو یہ اس کی ذمہ داری کے عین مطابق تھا[۳۰]۔

یہ دستور اپنی عملی شکل نہ اختیار کر سکا۔

۱۹۶۲ء کے دستور میں قوانین کی اسلامی حیثیت متعین کرنے کے لیے کوئی جوہری تبدیلی تو واقع نہ ہوئی لیکن ۱۹۵۶ء کے مقابلے یہ بہتری ہوئی کہ قوانین کی اسلامی حیثیت متعین کرنے والے ادارے کا قیام صدر کی صوابدید کا رہینِ منت نہ رہا بلکہ اس کی جگہ ایک نئے دستوری ادارے کی داغ بیل ڈالی گئی جس کا نام ایڈوائزری کونسل آف اسلامک آئیڈیالوجی، یعنی اسلامی نظریے کی مشاورتی کونسل تھا۔ یہ کونسل کم از کم پانچ اور زیادہ سے زیادہ بارہ ارکان پر مشتمل تھی۔ ارکان کا تقرر صدر کی صوابدید پر تھا۔ ارکان کی اہلیت پر دستور خاموش تھا، تاہم صدر ارکان کی تقرری کے وقت ان فہم اسلام، اسلام سے ان کی وابستگی اور پاکستان کے اقتصادی، سیاسی قانونی اور انتظامی مسائل سے باخبر ہونے کا خیال رکھے گا۔ ارکان کی تقرری تین سال کے لیے ہوا کرتی تھی۔ انہی ارکان میں سے ایک رکن کو صدر مملکت اس کا چیئرمین مقرر کرتے تھے[۳۱]۔

اسلامی نظریے کی اس مشاورتی کونسل کے فرائض مفوضہ یہ تھے:

۱۔ مرکزی حکومت اور صوبائی حکومتوں کے لیے ان وسائل کے متعلق سفارشات تیار کرنا جن کی مدد سے پاکستان کے مسلمانوں کی حوصلہ افزائی ہو کہ وہ اپنی زندگیاں اسلام کے اصولوں اور تصورات کے مطابق سنواریں۔

۲۔ ۱۹۶۲ء میں پہلی دستوری ترمیم کے ذریعے اس کونسل کے وظائف میں یہ اضافہ کر دیا گیا کہ وہ دستور کے نفاذ سے قبل کے تمام قوانین کا اس نظر سے جائزہ لے کہ انہیں ان اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کر دیا جائے جو قرآن وسنت میں بیان ہوئی ہیں۔

۳۔ اسی مذکورہ ترمیم کے تحت اب اس کونسل کی ذمہ داری یہ بھی قرار پائی کہ وہ قومی اسمبلی، کسی صوبائی اسمبلی، صدر، کسی گورنر کے

30. Article 198 of the Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1956, Safdar Mahmood, ibid, p.269

31. Artciles 199-203 of the Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1962, Safdar Mahmood, ibid, p.570-71.

استفسار کا جائزہ لے کر جواب دے کہ آیا کوئی مجوزہ قانون قرآن وسنت میں مذکور اسلامی تعلیمات کے منافی تو نہیں ہے۔ کونسل کی طرف سے جواب آنے میں تاخیر ہو یا کونسل متعین وقت کے اندر جواب نہ دے سکتی ہو تو کونسل کے جواب کا انتظار کیے بغیر مفاد عامہ میں بھی قانون بنایا جاسکتا تھا۔

۴۔ ہر سال ۱۵ جنوری تک کونسل اپنی رپورٹ صدر کو پیش کرنے پر مامور تھی جو اسے قومی اسمبلی کو پیش کرے گا۔

یہ کونسل اپنی ساخت اور عمل کے اعتبار سے بڑی حد تک ایک نمائشی ادارہ تھا۔

۱۹۷۳ء کے دستور میں اس کونسل کا نام کونسل آف اسلامک آئیڈیالوجی یا اسلامی نظریاتی کونسل رکھا گیا اور دستور میں یہ اضافہ کیا گیا کہ تمام موجودہ قوانین کو قرآن وسنت میں مذکور اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کر دیا جائے گا۔ آئندہ کوئی قانون قرآن وسنت کی تعلیمات کے منافی نہیں بنایا جائے گا[۳۲]۔

اس دفعہ ایک ہلکی سی بہتری یہ ہوئی کہ دستور نے صدر مملکت کو اس کونسل کی تشکیل کے لیے نوے دن کا پابند کر دیا۔ اس طرح صورت حال یوں سامنے آتی ہے:

۱۔ ۱۹۵۶ء کے دستور میں قوانین کی اسلامی حیثیت کے جائزے کی خاطر صدر کی یہ صوابدید تھی کہ وہ دستور کے اجرا پر ایک سال کے اندر ایک کمیشن قائم کرے۔ اس کمیشن کی حیثیت دستوری نہیں تھی۔

۲۔ اس تجربے کو سامنے رکھتے ہوئے ۱۹۶۲ء میں یہ اختیار صدر کو دینے کی بجائے دستوری طور پر طے کر دیا گیا کہ اس کام کے لیے ایک باقاعدہ دستوری ادارہ ہوگا۔ اگرچہ اس کی تشکیل پھر بھی صدر ہی نے کرنا تھی۔ لیکن اب اس ادارے کا درجہ انتظامی سے بلند ہو کر دستوری ہو گیا۔

۳۔ ۱۹۶۲ء کے دستور میں گنجائش رکھنے کی حد تک دینی حلقوں کا یہ مطالبہ مان لیا گیا تھا لیکن اسے واقعتاً قائم کرتے کرتے عرصہ لگ گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۹۷۳ء کے دستور میں اسلامی نظریاتی کونسل نام کا ادارہ نہ صرف دستوری قرار پایا بلکہ صدر پر مزید پابندی یہ لگا دی گئی کہ دستور کی منظوری پر صدر اسے نوے دنوں کے اندر اندر قائم کریں گے۔ دینی حوالے سے یہ ایک مسلسل بہتری دکھائی دے رہی ہے۔ ۱۹۷۷ء کے مارشل لا پر اس بہتری میں مزید اضافے ہوئے جن کا ذکر آئندہ آرہا ہے۔

۱۹۷۳ء کے دستور میں اسلامی نظریاتی کونسل کم سے کم آٹھ اور زیادہ سے زیادہ پندرہ ارکان پر مشتمل تھی۔ اس کی تشکیل میں صدر پر یہ پابندی تھی کہ جس حد تک قابل عمل ہو، وہ کونسل میں ہر مکتب فکر کی نمائندگی کا اہتمام کرے۔ کونسل کے ارکان میں سے کم از کم دو ارکان سپریم کورٹ یا کسی ہائی کورٹ کے جج ہوں یا رہ چکے ہوں۔ کم از کم چار ارکان ایسے ہوں جن کا اسلامی تحقیق و

32. Artcile 227 of the Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, 1973, ibid.

تدریس کا تجربہ کم از کم پندرہ سال ہو۔ کونسل کے ارکان میں کم از کم ایک خاتون رکن کی رکنیت یقینی تھی۔ ارکان کی تقرری تین سال کے لیے ہے۔ ان میں سے صدر ایک ایسے رکن کو اس کا چیئر مین مقرر کرتے تھے جو کسی اعلیٰ عدالت کا جج ہو یا رہ چکا ہو۔ یہ صورت حال ۱۹۷۷ کے مارشل لا تک تھی۔ کونسل کے وظائف یہ قرار پائے گئے (۳۳)۔

۱۔ پارلیمنٹ اور صوبائی اسمبلیوں کے لیے ان طریقوں اور وسائل کے متعلق سفارشات تیار کرنا جن کی مدد سے مسلمان اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگیوں کو ہر اعتبار سے اسلام کے ان اصولوں اور تصورات کے مطابق بسر کرنے کے قابل ہوں جو قرآن و سنت میں مذکور ہیں۔

۲۔ کسی ایوان (قومی اسمبلی یا سینٹ)، کسی صوبائی اسمبلی، صدر یا کسی گورنر کے اس سوال کا جواب دینا کہ آیا کوئی مجوزہ قانون قرآن و سنت کی تعلیمات کے منافی ہے یا نہیں۔ کونسل کی طرف سے جواب آنے میں تاخیر ہو یا کونسل متعین وقت کے اندر جواب نہ دے سکتی ہو تو کونسل کے جواب انتظار کیے بغیر مفاد عامہ میں بھی قانون بنایا جا سکتا ہے۔

۳۔ موجودہ قوانین کو قرآن و سنت میں مذکور اسلامی تعلیمات کی مطابقت میں لانے کے لیے اقدامات کی سفارشات تیار کرنا اور وہ مراحل تجویز کرنا جن کے اندر ان اقدامات پر عمل کیا جائے۔

۴۔ پارلیمنٹ اور صوبائی اسمبلیوں کی راہنمائی کے لیے اسلامی تعلیمات اس طرح مرتب کرنا کہ انہیں قانونی شکل دی جائے۔

۵۔ کونسل ہر سال اپنی عبوری رپورٹ اور سات سال کے اندر حتمی رپورٹ پیش کرے گی جسے چھ ماہ کے اندر اندر پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں اور متعلقہ صوبائی اسمبلیوں میں بحث کے لیے پیش کیا جائے گا۔ دو سال کے اندر اندر متعلقہ قانون ساز ادارہ قوانین تیار کرے گا۔

سطور مندرجہ بالا سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ پاکستان کی تاریخ میں قانون کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کرنے کے لیے دینی حلقوں کو کس قدر جاں گسل محنت اور اعصاب کے مسلسل تناؤ کے ساتھ کام کرنا پڑا ہوگا اور یہ کہ مقتدر حلقوں کے اندر اس کام کے سلسلے میں کس قدر معاندانہ رویہ پایا جاتا ہے۔ تاہم تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ عہد ۱۹۷۷ء میں ختم ہو گیا۔ ۱۹۷۷ء کے مارشل لا کے ساتھ ہی دستوری و قانونی میدان دینی حلقوں کی خواہشات بتدریج پوری ہونا شروع ہو گئیں۔

اسلامی نظریاتی کونسل کی تشکیل نو بھی انہی خواہشات میں سے ایک خواہش تھی۔

(۲) اسلامی نظریاتی کونسل کی تشکیل نو اور بعد کی رفتار کار

جنرل محمد ضیاء الحق کے دور میں ہونے والی ۲۴ دستوری ترامیم میں سے تین ترامیم کا تعلق اسلامی نظریاتی کونسل سے ہے۔

۱۔ پہلی ترمیم: دستور ۱۹۷۳ء کے آرٹیکل ۲۲۷ میں کہا گیا تھا کہ:

---

33. Artcile 228, ibid.

ا۔ تمام موجودہ قوانین کو قرآن وسنت میں بیان اسلامی تعلیمات کے مطابق ڈھالا جائے گا، اور

۲۔ آئندہ کوئی قانون ان تعلیمات کے منافی نہیں بنایا جائے گا۔

جنرل محمد ضیاء الحق کے دور میں جب عملاً اس میدان میں کام کرنے کی ضرورت پیش آئی تو یہ سامنے آیا کہ ملک کے دو بنیادی مکاتب فکر---اہل سنت والجماعت اور اہل تشیع---کے نزدیک قرآن وسنت کی تعبیرات بعض امور میں ایک دوسرے سے قدرے مختلف ہیں۔ اس الجھن کو رفع کرنے کے لیے ۱۹۸۰ء میں صدارتی فرمان کے ذریعے چوتھی دستوری ترمیم متعارف کرائی گئی۔ یہ ترمیم اس مذکورہ آرٹیکل ۲۲۸ کے بعد ایک وضاحتی تحریر کی شکل میں تھی جس کے الفاظ یوں ہیں:

Explanation. -In the application of this clause to the personal law of any Muslim sect, the expression "Quran and Sunnah" shall mean the Quran and Sunnah as interpreted by that sect[34].

ترجمہ: وضاحت۔ اس شق کو کسی مسلمان مکتب فکر کے احوال شخصیہ پر لاگو کرتے وقت قرآن وسنت سے مراد وہ قرآن وسنت ہوں گے جن کی توجیہ وہ مکتب فکر کرے گا۔

دوسری ترمیم: ۱۹۸۰ء ہی میں ایک اور صدارتی فرمان کے تحت دستور میں ایک مزید ترمیم کی گئی جس کے مطابق اسلامی نظریاتی کونسل کے ارکان کی زیادہ سے زیادہ تعداد پندرہ سے بڑھا کر بیس کر دی گئی (۳۵)۔

تیسری ترمیم: ۱۹۸۲ء میں کونسل کی ہیئت ترکیبی کے اعتبار سے ایک بنیادی دستوری تبدیلی متعارف کرائی گئی۔ ۱۹۷۳ء کے اصل دستور کے مطابق کونسل کا چیئرمین وہی رکن بن سکتا تھا جو سپریم کورٹ یا کسی ہائی کورٹ کا جج ہو، یا رہ چکا ہو۔ بالفاظ دیگر اس کے علاوہ کسی اور زمرے کے افراد کے لیے کونسل کا چیئرمین بننا ممکن نہیں تھا۔ اس نئی ترمیم کے ذریعے قرار پایا کہ کونسل کے ارکان میں سے کسی بھی رکن کو اس کا چیئرمین بنایا جا سکتا ہے۔

سطور بالا سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ۵ جولائی ۱۹۷۷ء کو قائم ہونے والی فوجی حکومت اسلامی نظریاتی کونسل کے وجود کو خاصی اہمیت دیتی تھی۔ یہ کونسل فی الاصل ۱۹۶۲ء میں قائم ہوئی تھی۔ کارکردگی کے لحاظ سے اسے تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے جو یہ ہیں:

ا۔ پہلا دور ۱۹۶۲ء تا ۱۹۷۳ء

۲۔ دوسرا دور ۱۹۷۳ء تا ۱۹۷۷ء

۳۔ تیسرا دور ۱۹۷۷ء تا ایں دم

34. President's Order No. 14 of 1980, ibid.
35. President's Order No. 16 of 1980, ibid.

ان تینوں ادوار کا اختصار سے جائزہ لینے پر معلوم ہوتا ہے کہ کونسل کے کام میں ایک تدریجی تسلسل اور ارتقاع نظر آتا ہے لیکن ایک بات ہر دور میں مشترک رہی کہ کونسل نے ان میں سے کسی بھی دور میں اپنی سفارشات مجموعی اسلامی تعلیمات اور عامۃ الناس کے اسلام کے متعلق عمومی تصورات کے مطابق ہی رائے دیں۔ یہ تو ہوسکتا ہے کہ کونسل کے موضوعات بحیثیت مجموعی کسی مخصوص سیاسی مقتدر کی نسبت سے رہے ہوں لیکن بالعموم کونسل نے اسلامی تعلیمات کے باب میں قابل توجہ حد تک تجدد کا اظہار نہیں کیا۔

پہلے دور میں کونسل بڑی حد تک دینی حلقوں کو مطمئن کرنے کی ایک سیاسی کوشش تھی۔ اس گیارہ سالہ عہد میں کونسل نے کل ۴۲۹ وفاقی اور صوبائی قوانین کا جائزہ لیا جس کی تفصیل یہ ہے [۳۶]:

وفاقی قوانین ۔	۱۶۲
بلوچستان ۔	۷۷
سرحد ۔	۶۰
پنجاب ۔	۸۹
سندھ ۔	۶۱

اس پہلے دور میں کونسل کا کام کسی مربوط شکل طبع نہیں ہوا بلکہ اس کی سفارشات دفتری مراسلت کی شکل میں پیش ہوتی رہیں۔ تاآنکہ اس کی دس سالہ رپورٹ ۱۹۷۲ء میں شائع ہوئی۔ اس کی اکثر رپورٹیں تو تیسرے عہد (۱۹۷۷ء تادم تحریر) میں شائع ہوئیں، مثلاً نظام تعلیم پر اس کی سفارشات (۱۹۶۲ء تا ۱۹۸۲ء) ۱۹۸۲ء میں طبع ہوئیں۔ یہی کیفیت ذرائع ابلاغ کے متعلق اس کی سفارشات کے متعلق ہے۔

کونسل کا دوسرا عہد (۱۹۷۳ء-۱۹۷۷ء) مختصر، اور کارکردگی کے اعتبار سے بڑی حد تک تہی دامن ہے۔ دستور ۱۹۷۳ء کے تحت کونسل ہر سال رپورٹ پیش کرنے پر مامور ہے۔ اس عہد میں کونسل کی پہلی رپورٹ بابت سال ۷۵-۱۹۷۴ء مورخہ ۲۶ نومبر ۱۹۷۵ء کو اسمبلی میں پیش ہوئی لیکن شائع نہ ہوئی۔ اگلے دو سالوں کی رپورٹیں اسمبلی میں بھی پیش نہ ہوئیں۔ اس عہد کی کوئی رپورٹ نہ اسمبلی میں پیش ہوئی اور نہ شائع ہوئی، تاآنکہ ان تینوں سالوں کی رپورٹیں ۱۹۸۶ء میں یکجا کر کے شائع ہوئیں۔ حالانکہ ۱۹۸۶ء میں اس ابتدائی تین سالہ رپورٹ کی اشاعت سے قبل ۱۹۷۷ء اور ۱۹۸۶ء کے درمیانی عرصے کی رپورٹیں بھی شائع ہوچکی تھیں۔ اس سہ سالہ رپورٹ کی اشاعت میں تاخیر کی ایک بڑی وجہ اس کا مدون نہ ہونا تھا۔

کونسل کا تیسرا عہد (۱۹۷۷ء تادم تحریر) وہ ہے جس میں فوجی دور حکومت میں اس کی تشکیل نو ہوئی۔ یہ وہ عہد ہے جس میں

۳۶۔ فائنل رپورٹ، جائزہ قوانین، اسلامی نظریاتی کونسل، حکومت پاکستان، اسلام آباد، مئی ۲۰۰۲ء، ص ۴۳-۵۱۵

کونسل نے بہت قابل ذکر حد تک کام کیا جو اس کی سالانہ رپورٹوں اور حتمی رپورٹ میں دیکھا جا سکتا ہے۔

کونسل نے اپنی حتمی جائزہ رپورٹ تاریخ آغاز دستور کے بعد اگلے سات سالوں میں پیش کرنا تھی لیکن کونسل کے ایک چیئرمین کے الفاظ میں ''بوجوہ یہ رپورٹ دسمبر ۱۹۹۶ء سے پہلے پیش نہ کی جا سکی''۔(۳۷)

تیسرے عہد میں کونسل کے کام میں دستوری ترامیم اور فوجی حکومت کی غیر معمولی دلچسپی کے باعث تیزی آئی۔ حتمی رپورٹ میں جو حقائق بیان کیے گئے ہیں ان کے مطابق ۱۹۹۴ء تک کے اس عہد میں کونسل کی کارکردگی کا مختصر خلاصہ یہ ہے:

۱۔ ۱۴ سالانہ رپورٹیں (ان میں ۱۹۶۲ء تا ۱۹۷۲ء کی دس سالہ رپورٹ شامل ہے)

۲۔ ۲۹ موضوعاتی رپورٹیں جیسے بیمہ، جدید بینکاری جیسے مسائل پر رپورٹیں

۳۔ ۲ رپورٹیں استفسارات کے جواب میں

(یہ مجموعی مواد ۶۴۰۹ صفحات پر پھیلا ہوا ہے)

دسمبر ۱۹۹۶ء کو حتمی رپورٹ پیش کرتے وقت کونسل کل ۲۳۹۰ وفاقی وصوبائی قوانین کا جائزہ لے چکی تھی۔

۱۹۷۷ء کے بعد کونسل کے متعلق تین دستوری ترامیم کا نتیجہ یہ نکلا کہ کام کے اعتبار سے کونسل بے حد فعال ہوگئی اور اس کے اجلاس تسلسل سے ہونے لگے اور سالانہ رپورٹیں آنے لگیں لیکن کونسل کے کام کا ایک کمزور پہلو یہ تھا کہ قوانین کے جائزے کے ضمن میں کونسل نے اپنے لیے کوئی راہنما خطوط مرتب نہ کیے۔ قوانین کے جائزے اور مجموعی آراء مرتب کرتے وقت ارکان کونسل کی انفرادی آرا ہی کا سہارا لیا جاتا رہا۔ کونسل نے ۱۹۹۴ء تک یہ طے نہیں کیا تھا کہ قوانین کے جائزے کے لیے اس کا منہج کیا ہو گا۔ قرآن وسنت کی نصوص سے استنباط کرتے وقت وہ کیا طریق کار اختیار کرے گی؟ کون سے فقہی مکاتب فکر اس کے موضوعات میں سے ہوں گے اور کن امور سے وہ گریز کرے گی؟ اصول فقہ کے باب میں وہ کسی خاص فقہ کا سہارا لے گی یا تمام فقہی مکاتب سے استفادہ کرے گی یا تمام سے اعراض کرے گی؟

اسی طرح کونسل کی رپورٹوں کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ارکان کونسل نے قوانین کے جائزے اور دیگر امور مرتب کرتے وقت بالعموم اپنی ذاتی آرا اور میلانات پر انحصار کیا۔ بعض اوقات ارکان اپنے ذاتی فقہی میلانات کے اسیر نظر آتے ہیں لیکن بالعموم کونسل نہ تو کسی ایک فقہی مکتب فکر کی پیروی کرتی نظر آتی ہے اور اس نے اپنے لیے کوئی نئے قواعد مرتب کیے۔ یہ صورت حال ۱۹۹۴ء تک رہی۔ ۱۹۹۴ء میں کونسل نے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کونسل کے دونوں مناہج کا فرق واضح کرتے ہوئے اپنے لیے گیارہ راہنما اصول مرتب کیے:

یہاں سابقہ کونسلوں اور ''موجودہ کونسل'' کے طریقہ کار میں فرق کی طرف اشارہ نہ کرنا غلط فہمی کا باعث بن سکتا ہے۔ بغور

۳۷۔ سہ سالہ رپورٹ، اسلامی نظریاتی کونسل، ۱۹۸۶ء

جائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پچھلی کونسلوں نے یہ کام اسلامی احکام کے مجموعی تناظر میں قوانین کے مبسوط جائزے کے بعد سرانجام دیا۔ مگر موجودہ کونسل نے اس ذمہ داری کو جلد پورا کرنے کے لیے، جسے پایہ تکمیل تک پہنچانے میں پہلے ہی خاصی تاخیر ہو چکی تھی، ایک نیا منہج اپنایا۔ قرآن وسنت کی روشنی میں گیارہ راہنما اصول (گائیڈ لائن) وضع کیے گئے اور یہ طے کیا گیا کہ ان میں سے کسی گائیڈ لائن سے متعارض مواد جو کسی بھی قانون میں پایا جائے، قابل حذف یا قابل ترمیم ٹھہرایا جائے[۳۸]۔

اس کے بعد کونسل نے وہ گیارہ اصول بیان کیے جن کی چھلنی سے گزر کر ہی کسی قانون کی حیثیت متعین ہو سکتی ہے۔ ان گیارہ راہنما اصولوں کا مختصر تذکرہ یوں ہے۔ اصل اصولوں کی تائید میں دلائل شرعی بھی دیے گئے ہیں[۳۹]:

۱۔ سود کی تمام شکلیں حرام ہیں۔ لہٰذا سودی کاروبار سے متعلق قوانین بجائے کسی تفصیلی تجزیے کے خود تبدیلی کے متقاضی ہیں۔
۲۔ انسان کی تین بنیادی ضروریات میں سے ایک ضرورت مکان ہے، لہٰذا ہاؤس ٹیکس سے متعلق تمام قوانین اس طرح بدلے جائیں کہ ہر شہری کو ٹیکس سے مستثنیٰ مکان حاصل ہو۔
۳۔ ظلم کے خلاف دادرسی کے لیے جن قوانین میں کسی افسر یا اہل کار سے اجازت درکار ہو، ان میں ترامیم کی جائیں۔
۴۔ شخصی املاک حاصل کرتے وقت حکومت اس کی بازاری قیمت ادا کرے۔ اختلاف کی صورت میں حَکَم مقرر ہو۔
۵۔ متوفی کا تمام ترکہ جائز شرعی وارثوں میں تقسیم ہو نہ کہ متوفی کے نامزد افراد میں۔
۶۔ آئینی وقانونی تقاضے کے بغیر کسی کو گرفتار نہیں کیا جا سکتا اور نہ کسی کو حراست میں رکھا جا سکتا ہے۔
۷۔ قید یا حراست میں غیر انسانی یا توہین آمیز سلوک جائز نہیں۔
۸۔ حکومت کے کسی فیصلے کے خلاف اپیل سے متعلق قوانین میں یوں ترمیم کی جائے کہ لوگوں کو اپیل کا کم از کم ایک حق ملے۔
۹۔ قانون کی نظر میں تمام شہری برابر ہیں۔ لہٰذا امتیازی سلوک درست نہیں۔
۱۰۔ کسی اقامتی جگہ کی تلاشی سے قبل اہل خانہ کی اجازت ضروری ہے۔
۱۱۔ سرکاری اہل کاروں کو تحفظ دینے اور ہرجانے سے بری الذمہ قرار دینے والے تمام قوانین لائق ترمیم ہیں۔

گزشتہ سطور میں تین دستوری ترامیم کا ذکر کیا گیا جن کے باعث کونسل کے کام میں تیزی آئی۔ اسی دستوری توجہ کے باعث کونسل نے ہزاروں قوانین کا جائزہ لیا اور بالآخر اس قابل ہوئی کہ ۱۹۹۶ء میں اپنی حتمی رپورٹ ایوان میں پیش کر سکے۔

یہاں ایک بات اور سامنے آتی ہے۔ جس طرح کونسل کے متعلق جنرل محمد ضیاء الحق کی تین دستوری ترامیم کے بعد اس کے کام میں تیزی اور روانی آئی، تو اسی کے تسلسل میں جب کونسل نے اپنے لیے گیارہ راہنما اصول وضع کیے تو کام میں مزید وسعت

۳۸۔ فائنل رپورٹ، ایضاً، ص ز
۳۹۔ فائنل رپورٹ، ایضاً، ص (ح)

پیدا ہوئی۔ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ۱۹۹۴ء میں یہ راہنما اصول مرتب کرنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد کونسل اس قابل ہوئی کہ اس نے ۱۹۹۶ء میں اپنی حتمی رپورٹ پارلیمنٹ میں پیش کر دی۔ اس کے بعد اس کی کارکردگی کا یہ عالم ہے کہ ۱۹۹۶ء کے بعد تادم تحریر اس کی کوئی سالانہ رپورٹ نہ تو التوا کا شکار ہوئی اور نہ اشاعت سے محروم ہوئی۔ حالانکہ کونسل کی پہلی رپورٹ پورے دس سالوں (۱۹۶۲ء۔۱۹۷۲ء) پر محیط ہے جو ۱۹۷۲ء میں شائع ہوئی۔ کونسل کی اگلی رپورٹ سہ سالہ ہے جو ۷۷۔۱۹۷۴ء تک کے لیے ہے۔ یہ رپورٹ ۱۹۸۴ء میں شائع ہوئی۔ اسی طرح کونسل کی کئی رپورٹیں تو شائع نہیں ہوئیں جو درج ذیل ہیں:

۱۔ سالانہ رپورٹ ۸۰۔۱۹۷۹ء
۲۔ سالانہ رپورٹ ۸۵۔۱۹۸۴ء
۳۔ سالانہ رپورٹ ۸۶۔۱۹۸۵ء
۴۔ سالانہ رپورٹ ۹۰۔۱۹۸۹ء
۵۔ سالانہ رپورٹ ۹۴۔۱۹۹۳ء
۶۔ سالانہ رپورٹ ۹۵۔۱۹۹۴ء
۷۔ سالانہ رپورٹ ۹۶۔۱۹۹۵ء   غالباً ان دو سالوں میں حتمی رپورٹ
۸۔ سالانہ رپورٹ ۹۷۔۱۹۹۶ء   تیاری کے مراحل میں رہی ہوگی۔

چنانچہ ۱۹۹۴ء میں راہنما اصول مرتب ہوئے تو ان کی مدد سے حتمی رپورٹ تیار کرنا ممکن ہوا۔ اس کے بعد کونسل کے کام میں کوئی تعطل واقع نہیں ہوا۔

یہ کونسل کے انتظامی پہلو کا جائزہ تھا۔ جہاں تک کمیت کا تعلق ہے تو اس معاملے میں بھی کونسل نے مذکورہ بالا تین دستوری ترامیم کے بعد بہت تیزی سے کئی امور نمٹائے۔

کونسل کی حتمی رپورٹ کے مطابق ۱۹۶۲ء تا ۱۹۹۴ء تک کے ۳۲ سالہ عرصے میں کل ۴۹۰ وفاقی اور صوبائی قوانین کا جائزہ مکمل کیا گیا، جبکہ صرف ۱۹۹۴ء تا ۱۹۹۶ء کے دو سالہ عرصے میں ۱۹۰۰ قوانین کا جائزہ مکمل ہوا۔

اس گفتگو کے آغاز میں کونسل کی تاریخ کو تین ادوار میں تقسیم کیا گیا تھا۔ پہلے دس سالہ دور میں کونسل بڑی حد تک ایک غیر فعال (Dormant) ادارہ دکھائی دیتا ہے جس کی نہ تو کوئی سالانہ رپورٹ سامنے آئی ہے اور نہ کوئی موضوعاتی رپورٹ دیکھنے کو ملی۔

دوسرے تین سالہ دور کی صرف ایک رپورٹ قومی اسمبلی میں پیش ہوئی جو پہلی مرتبہ اگلی دو رپورٹوں کے ساتھ ۱۹۸۶ء میں شائع آئی۔

تیسرے تیس سالہ دور میں دستوری ترامیم کے بعد کونسل نے نہ صرف اپنی سالانہ رپورٹیں مرتب کر کے شائع کرنے کا اہتمام کیا بلکہ استفسارات آنے پر بہت سی موضوعاتی رپورٹیں بھی پیش کیں۔ اسی عرصے میں کونسل نے اپنی حتمی رپورٹ بھی پیش کی تب اس کی سالانہ رپورٹیں تسلسل کے ساتھ آ رہی ہیں۔

ذرا غور کرنے پر معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کی ایک بڑی وجہ جنرل محمد ضیاء الحق کے ادوار میں ہونے والی کونسل سے متعلق تین دستوری ترامیم ہیں جن کے باعث اس کے کام میں تیزی آئی۔

۴۔ انصاری کمیشن کا قیام

جنرل محمد ضیاء الحق نے ان دستوری اقدامات کے ساتھ ساتھ ۱۰ جولائی ۱۹۸۳ء کو مولانا ظفر احمد انصاری کی سربراہی میں ایک کمیشن قائم کیا جس کے باقی ارکان یہ تھے:

۱۔ جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری
۲۔ جناب جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی
۳۔ جناب جسٹس (ریٹائرڈ) محمد افضل چیمہ
۴۔ حاجی شیخ غیاث محمد
۵۔ مولانا محمد مالک کاندھلوی
۶۔ مولانا معین الدین لکھوی
۷۔ علامہ سید محمد رضی مجتہد
۸۔ بیگم سلمیٰ تصدق حسین
۹۔ جناب اخوندزادہ بہرہ ور سعید
۱۰۔ مفتی محمد حسین نعیمی
۱۱۔ ملک محمد رمضان
۱۲۔ ڈاکٹر عبدالواحد جے ہالیپوتہ
۱۳۔ ڈاکٹر ضیاء الدین احمد
۱۴۔ ڈاکٹر منیر الدین چغتائی
۱۵۔ جناب جسٹس (ریٹائرڈ) محمد گل
۱۶۔ مسٹر ایم حمزہ

ان سولہ ارکان کے علاوہ مندرجہ ذیل افراد کمیشن کے ایسوسی ایٹ ممبر تھے:

۱۷۔ جناب مہدی علی صدیقی

۱۸۔ پروفیسر محمود احمد غازی

۱۹۔ شیخ محمد اسد اللہ۔ ایسوسی ایٹ ممبر اور سیکرٹری

ڈاکٹر محمد حمید اللہ، جناب محمد اسد اور سید حسین امام کمیشن کے اعزازی مشیر نامزد ہوئے۔

کمیشن نے اپنی رپورٹ ۴ اگست ۱۹۸۳ء کو پیش کی (۴۰)۔ اس کمیشن کے متعلق آگے آنے والی جملہ معلومات اسی رپورٹ سے لی گئی ہیں۔

رپورٹ کے مطابق ۱۰ جولائی ۱۹۸۳ء کو قائم ہونے والے اس کمیشن کا پہلا اجلاس ۱۷ جولائی کو ہوا۔ جس کے بعد ۴ اگست ۱۹۸۳ء تک کے ۱۹ روزہ عرصے میں اس کمیشن کے کل ۱۲۵ اجلاس ہوئے (۴۱)۔ اس کمیشن کو قرآن وسنت، اسلامی اقدار اور روایات، عہد حاضر کی متقضیات اور ملکی حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک سیاسی ڈھانچہ تجویز کرنے کا کام تفویض کیا گیا تھا۔ کمیشن نے اپنی رپورٹ بارہ صفحات پر مشتمل دیباچے کے علاوہ چھ ابواب میں مرتب کی۔

پہلے باب میں تمہیدی باتیں ہیں۔

دوسرے باب میں ریاست کا تنظیمی ڈھانچہ تجویز کیا گیا جس میں امام اور اس کے خصائص پر زور دیا گیا۔ اس اعتبار سے کمیشن کا یہ کام ندرت کا حامل تھا کیونکہ کمیشن نے پارلیمانی اور صدارتی طرز حکومت دونوں کو ناقابل قبول قرار دیا۔

تیسرے باب میں اسلام کے شورائی نظام پر گفتگو کی گئی۔ اسی باب میں اسمبلیوں کے چناؤ کے لیے عہد حاضر کے طریق کار پر شدید تنقید کی گئی اور قرار دیا کہ انتخابات غیر جماعتی بنیادوں پر ہوں۔

چوتھے باب میں عدلیہ سے متعلق امور ہیں جس میں محض اصولی باتیں بیان ہوئی ہیں۔ تفصیلات کے متعلق کہا گیا کہ وہ ان بنیادی اصولوں کی مدد سے طے کی جاسکتی ہیں۔

پانچویں باب میں ریاستی پالیسی کے راہنما اصول بیان ہوئے۔

کمیشن کی مذکورہ رپورٹ کا چھٹا باب خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ اس میں صوبوں کی تعداد اور صوبائی انتظامیہ سے متعلقہ امور کا تذکرہ ہے۔ رپورٹ میں تجویز کیا گیا کہ صوبوں کی تعداد بڑھائی جائے تاکہ اختیارات نچلی سطح پر آئیں۔ کمیشن نے اپنے مجوزہ طرز حکومت کو اسلام کا شورائی نظام قرار دیا جس کی ابتدا سربراہ ریاست، موسوم بہ امیر مملکت سے ہوتی ہے۔ لازمی ہے کہ وہ کم از کم ۴۰ سالہ مسلمان مرد ہو اور اسے اسلامی تعلیمات کا مناسب علم ہو۔ وہ فرائض اسلام پر عمل کرتا ہو اور کبائر سے مجتنب ہو۔

---

40. Ansari Commission's Report on form of Government, Government of Pakistan, 1983.

41. Ibid, p. (iv)

نظریہ پاکستان کا مخالف نہ ہواور اس میں مجلس شوریٰ کا رکن بننے کی صفات پائی جاتی ہوں (۴۲)۔

امیر مملکت کو وزراء کے تقرر کا اختیار ہو۔ اسے دستور معطل کرنے کا اختیار نہ ہو۔ وہ اپنے اختیارات قرآن وسنت میں مذکورہ اصولوں کی روشنی میں استعمال کرے۔ اسے مجلس شوریٰ تحلیل کرنے کا اختیار نہ ہو۔ وہ اپنے حقوق وفرائض کے اعتبار سے عام شہریوں جیسا ہو (۴۳)۔

امیر مملکت کا انتخاب مرکزی مجلس شوریٰ اور صوبائی مجالس شوریٰ کے ایک باہمی انتخابی کالج کے ذریعے اس طرح ہو کہ مرکزی مجلس شوریٰ کے کم از کم دس ارکان اس کا نام تجویز کریں۔ اس تجویز کو صوبائی مجالس شوریٰ کے دس ارکان کی تائید ہونا چاہیے۔ انتخاب کی صورت میں اس کے عہدے کی معیاد پانچ سال ہو اور وہ دو دفعہ سے زیادہ منتخب نہ ہو سکے۔ قرآن وسنت کی تعلیمات یا دستور کی خلاف ورزی پر اسے معزول کیا جا سکے۔ معزولی کا یہ اختیار مرکزی مجلس شوریٰ کے ایک تہائی ارکان کی تحریری درخواست پر استعمال ہو (۴۴)۔

مجلس شوریٰ، ایوان بالا اور ایوان زیریں دو ایوانوں پر مشتمل ہو جنہیں ملک کی آبادی کے تناسب سے انتخابی عمل کے ذریعے تشکیل دیا جائے۔ رکن شوریٰ کی اہلیت کم وبیش وہی ہے جو دستور کی موجودہ شکل میں اس کے آرٹیکل ۶۲ اور ۶۳ میں دی گئی ہے۔ ضروری ہے کہ وہ اسلامی تعلیمات کا خاطر خواہ علم رکھتا ہو اور کسی یونیورسٹی یا مسلمہ دینی مدرسے سے فارغ التحصیل ہو۔ فرائض پر عمل پیرا ہو اور کبائر سے مجتنب ہو۔ خاتون رکن شوریٰ ہونے کی صورت میں وہ کم از کم پچاس سالہ ہو اور شوہر کے زندہ ہونے پر اسے شوہر کی تحریری اجازت ہو کہ وہ شوریٰ کی رکن بن سکے۔ دس سالوں کے لیے شوریٰ کی کل نشستوں کا پانچ فی صد خواتین کے لیے مختص کرنے کی سفارش کی گئی (۴۵)۔

عدلیہ مکمل طور پر آزاد ہو اور اسے ایک سال کے اندر ہر سطح پر انتظامیہ سے الگ کر دیا جائے۔ اعلیٰ عدالتوں کے ججوں کے لیے مسلمان ہونا اور اسلامی شریعہ کا خاطر خواہ علم رکھنا لازمی ہو۔ انہیں کلی اختیار ہو کہ وہ کسی بھی قانون کی اسلامی حیثیت کا جائزہ لے سکیں۔ عدلیہ کی خصوصی اہمیت کے پیش نظر کمیشن نے چھ افراد پر مشتمل ایک ذیلی کمیٹی قائم کی تاکہ وہ اس شعبے کے متعلق سفارشات پیش کرے (۴۶)۔

عدلیہ کے متعلق سفارشات جن کا ذکر آگے آ رہا ہے، پاکستان کے حوالے سے تو انقلابی نظر آتی ہیں لیکن متمدن دنیا کے لیے یہ کوئی باعث تعجب نہیں۔ مثلاً کہا گیا کہ عدل کا حصول ہر شہری کے لیے بلا معاوضہ اور فوری ہو اور یہ بات متمدن دنیا میں آج

---

42. Ibid, p. 65
43. Ibid, p. 66
44. Ibid, p. 68
45. Ibid, p. 69
46. Ibid, p. 71-73

کل مسلمہ ہے۔ تمام اعلیٰ عدالتوں کے سربراہان کے لیے مسلمان ہونا ضروری کہا گیا۔ تمام اعلیٰ عدالتوں کو تمام قوانین کی اسلامی حیثیت کا جائزہ لینے کا اختیار دینے کو کہا گیا۔ یہ بھی سفارش کی گئی کہ وفاقی شرعی عدالت کے اختیارات پر احوال شخصیہ اور دستوری امور کی حد تک عائد تحدیدات رفع کی جائیں (۴۷)۔

قرآنی خط نسخ کو پشتو، سندھی، بلوچی وغیرہ کا سرکاری رسم الخط قرار دیا جائے (۴۸)۔

کمیشن نے یہ بھی سفارش کی کہ قرارداد مقاصد کو دستور کے متن میں شامل کیا جائے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا محکمہ قائم کرنے کی سفارش بھی کی گئی (۴۹)۔

اس کمیشن کا قیام ۱۰ جولائی ۱۹۸۳ء کو عمل میں آیا۔ اس کا پہلا اجلاس ۱۷ جولائی کو منعقد ہوا۔ کمیشن نے اپنی رپورٹ ۴ اگست ۱۹۸۳ء کو پیش کر دی۔ عملاً یہ ساری رپورٹ دو ہفتوں میں مکمل ہو کر ایوان صدر تک پہنچ گئی تھی۔ یہ عجلت یا برق رفتاری کمیشن کی صوابدید یا اس کی طرف سے نہیں تھی بلکہ اس کا محرک خود صدر مملکت تھے۔ کمیشن کی رپورٹ میں درج اس سلسلے کے الفاظ یوں ہیں:

> The President also expressed his desire that the recommendations of the Commission should be submitted to him by 31 July 1983(50).

ترجمہ: صدر نے اس خواہش کا اظہار بھی کیا کہ کمیشن کی سفارشات انہیں ۳۱ جولائی ۱۹۸۳ء تک پیش کر دی جانا چاہیے۔

اس مسئلے کے دو پہلو ہیں۔ ایک تو یہ کہ سرکاری کمیشنوں اور کمیٹیوں کے کام کا دورانیہ بالعموم سالوں مہینوں پر محیط ہوا کرتا ہے جو ایک انتہا ہے۔ لیکن دوسری طرف دستوری سفارشات جیسے اہم بلکہ اہم ترین موضوع کے لیے کمیشن کو جس قدر کم وقت دیا گیا، غالباً ملکی تاریخ میں اس کی کوئی اور مثال نہیں ملتی۔

اس مسئلے کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ کمیشن نے اپنے فہم، بساط اور بصیرت کے مطابق اس انتہائی مختصر وقت میں جو سفارشات پیش کیں ان کی ستائش بڑی ضروری ہے۔ محاورے کی زبان میں اگر کہا جائے کہ کمیشن نے اس کام میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا تو غلط نہیں ہے۔

کمیشن کے ارکان کے انتخاب میں مقتدر کی یکسوئی دکھائی دیتی ہے۔ مولانا ظفر احمد انصاری عوامی حلقوں میں نسبتاً غیر معروف لیکن اسلامی دستور کی جدوجہد میں پیش پیش قد آور شخصیت تھے۔ ان کی ساری زندگی پاکستان کو ایک صحیح اسلامی ریاست قرار دینے کی جدوجہد سے عبارت ہے۔ کمیشن کے دیگر ارکان بھی اس تفویض کردہ کام کے لیے مفید اور یکسو افراد تھے۔
لیکن رپورٹ مرتب کر کے پیش کرنے کے لیے کمیشن کو عملاً چونکہ تقریباً دو ہفتے کا وقت ملا تھا، اس لیے اس رپورٹ سے

---

47. Ibid, p. 72.
48. Ibid, p. 72
49. Ibid, p. 73
50. Ibid, p. (iii)

ظاہر ہوتا ہے کہ کمیشن نے دستوری جزئیات میں ہاتھ ڈالنے کی بجائے اصولی باتیں بیان کرنا کافی سمجھا۔ سربراہ مملکت کے لیے ایک شرط یہ بھی عائد کی گئی کہ وہ خشیت الٰہی سے معمور، دیانت دار اور متقی ہو۔

اصولی طور پر کسی دستوری دفعہ میں یہ بیان کر دینے کے بعد کسی ریاست میں کوئی میکنزم ابھی تک وضع نہیں ہو سکا اور نہ اس دستاویز میں موجود ہے کہ خشیت کے وجود یا عدم وجود کا فیصلہ کون کرے گا۔ ظاہر بات ہے یہ کام ملک کے عام افراد ہی نے کرنا ہے۔ اب ایک وقت میں کئی لوگوں میں سے کسی ایک شخص ہی کو امیر مملکت چنا جا سکتا ہے اور یہ کام عام آدمی کریں گے۔ عام آدمی کے پاس کسی شخص کے متعلق اس طرح کے کاموں میں معلومات کے مصدقہ ذرائع نہیں ہوتے۔ مقتدر حلقے کسی شخص کے کردار کو بنا سنوار کر پیش کرنے یا کسی کی کردار کشی کے لیے چند ہفتوں کی اخباری مہم چلا کر یہ مقصد حاصل کر لیتے ہیں۔ چند کالم نویس تحریر کے بہاؤ کو مسلسل ایک ہی رخ پر رکھ کر ملکی اور بین الاقوامی سطح کے کئی اہم فیصلے کرا لیتے ہیں۔ اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ تقویٰ اور خشیت الٰہی کے وجود اور عدم وجود کا تعلق دستور کی بجائے لوگوں کی سیاسی بصیرت سے ہے۔

عدلیہ کے متعلق ٹھوس سفارشات پیش کرنے میں وقت کی کمی بھی آڑے آئی (۵۱)۔ یہی وجہ ہے کہ خود رپورٹ کے مطابق کمیشن نے عدلیہ کے متعلق جزئیات میں جانے کے صرف اصولی مباحث کو کافی سمجھا اور اصولی سفارشات ہی پیش کیں۔

رپورٹ پڑھنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ترتیب و تدوین میں گزشتہ دستوری دستاویزات کو بڑی حد تک اصل مدار بنا کر کام کیا گیا۔ قراردادِ مقاصد، ۱۹۵۴ء کا مسودہ دستور، علماء کے ۲۲ نکات، علماء کی دیگر سفارشات وہ بنیادیں ہیں جن میں سے کمیشن نے جس جس نکتے کو اپنی فکر کے قریب پایا، ضروری ردوبدل کے بعد اسے اپنی سفارشات کا حصہ بنایا۔

اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ تحریری کام کی بے حد اہمیت ہوا کرتی ہے۔ تقاریر اگر عام لوگوں کے ذہن بدلنے اور کردار سازی میں کام آتی ہیں تو ٹھوس علمی، تحقیقی اور دستوری کاموں میں جو اہمیت تحریر کی ہے، تقریر اس کے مقابلے میں کچھ نہیں۔ کمیشن نے بعض امور میں انقلابی سفارشات مرتب کیں جو ایک زاویہ نگاہ سے درست دکھائی دیتی ہیں مثلاً غیر جماعتی انتخابات۔ لیکن یہ ایک ایسی سفارش تھی جسے ملک کے معروف سیاسی ماحول میں بہت کم پذیرائی حاصل رہی۔ کمیشن نے لوگوں کے مسائل ان کی دہلیز پر حل کرنے کی غرض سے ملک کے مزید صوبے بنانے کی تجویز دی۔ حالانکہ یہ کام موجودہ صوبوں کو مزید آئینی اختیارات دے کر اور صوبوں کے اختیارات مقامی حکومتوں کو تفویض کر کے بھی کیا جا سکتا ہے۔

مزید صوبوں کی تجویز ایک سطح پر قیام پاکستان کے ساتھ ہی سامنے آ گئی تھی لیکن اس پر عمل درآمد کرنے کی راہ میں اتنی رکاوٹیں ہیں کہ کمیشن ان دو ہفتوں میں غور نہیں کر سکا۔ سب سے پہلے تو یہ امر کہ ہر صوبے کی کم و بیش ایک تہذیبی اور لسانی حدت ہے۔ مزید صوبے بنانے سے کئی امور انتشار کی نظر ہو سکتے ہیں۔ زبان ہی کو لیں۔ پشتو ایک سطح پر موجودہ صوبہ سرحد کی شناخت

51. Ibid, p. 46.

ہے۔صوبے کی غالب اکثریت یہ تجویز کبھی قبول نہیں کرے گی۔مزید صوبے بنانے سے کئی مزید مسائل سامنے آ سکتے ہیں۔

مثلاً کمیشن نے ہزارہ صوبے کی جو حد بندی کی ہے، اس میں غالب لسانی اکثریت ہندکو دان آبادی کی ہے لیکن اسی حد بندی میں پشتو دان آبادی قابل لحاظ اقلیت میں موجود ہے۔صوبے کی اس تقسیم سے کئی مزید لسانی مسائل سامنے آ سکتے ہیں۔یہی کیفیت دیگر صوبوں میں بھی دیکھی جا سکتی ہے۔کہا جا سکتا ہے کہ یہ تجویز پیش کرتے وقت کمیشن نے یقیناً صوبائیت اور لسانی عصبیت ختم کرنا اپنے پیش نظر رکھا ہوگا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ایسی سفارشات پر عمل کے نتیجے میں پیدا شدہ مسائل سے نمٹنے کا ادراک کمیشن نے نہیں کیا اور اگر کیا ہے تو اس پر ہوم ورک نہیں۔غالباً اس کی ایک وجہ وقت کی کمی ہے۔

ان تمام معمولی معمولی توجہ طلب باتوں سے قطع نظر انصاری کمیشن رپورٹ ایک قیمتی دستاویز ہے۔اس میں متعدد آئینی امور پر نئے انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔قانون اور سیاسیات کے طلباء اس پر مزید کام کر سکتے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وقت کی کمی کے باعث اس رپورٹ میں جن امور پر گفتگو مکمل نہیں ہوئی یا جن امور کو زیر بحث نہیں لایا گیا، یا جن امور پر سفارشات تفصیلی کی بجائے اجمالی ہیں، ان سب پر دینی فکری ادارے اور دینی سیاسی جماعتیں ''حالت امن'' میں بھرپور کام کر کے سفارشات کی شکل میں مزید متعدد تفصیلی رپورٹیں تیار کر سکتی ہیں۔ایسی رپورٹیں تیار کرنے میں ملک کے اہل دانش میں سے ہر زمرے کو شریک کیا جانا چاہیے اور جب یہ رپورٹیں مرتب ہو جائیں تو ان کی اشاعت کا بھرپور بندوبست کیا جا سکتا ہے تا کہ تیاری کے مرحلے میں جن اصحاب دانش سے استفادہ نہ کیا گیا ہو، وہ بھی تعمیری تجاویز دے سکیں۔اس کسر وانکسار کے عمل میں یقینی بات ہے کہ ایک ٹھوس، پائدار، قابل عمل اور فکری ہم آہنگی سے معمور دستاویز سامنے آئے گی۔قوموں کی زندگی میں جوار بھاٹا یقینی امر ہے۔اللہ کریم کے الفاظ میں یہ تلک الایام نداولھا بین الناس کی عملی آفاقی شکل ہوا کرتا ہے۔وقتی ضرورتوں کے تابع رہ کر کام کرنے والے لوگ اور اقوام زیادہ عرصے تک ان اقوام کے شانہ بہ شانہ نہیں چل سکتے جن کی حکمت عملی مآل کو سامنے رکھ کر مرتب ہوتی ہے۔

انصاری کمیشن رپورٹ کی کئی باتیں دستوری ترامیم کے بعد اختیار کر لی گئیں۔سرفہرست تو قرارداد مقاصد کو دستور کے متن میں شامل کرنا ہے۔اسی طرح جداگانہ انتخابات، ارکان مجلس شوریٰ کی اہلیت جیسے امور بھی دستور میں شامل کر لیے گئے۔

۵۔ اسلامی نظام حکومت پر اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات

جنرل محمد ضیاء الحق کے عہد میں ایک توجہ طلب اور اہم کام اسلامی نظریاتی کونسل کی تشکیل نو اور اس پر کئی دستوری، قانونی اور نظریاتی ذمہ داریوں کا بوجھ ڈالا جانا تھا۔اس طویل سلسلے کی ایک کڑی وہ رپورٹ تھی جو یکم اپریل ۱۹۸۲ء کو کونسل نے بعنوان ''اسلامی نظام حکومت بسلسلہ انتخابات'' صدر مملکت کو پیش کی تھی۔یہ رپورٹ موصول ہونے پر صدر نے اپنے بعض ملاحظات کی

روشنی میں کونسل کو ہدایت کی کہ وہ اس رپورٹ پر نظر ثانی کرے (۵۲)۔

مذکورہ بالا رپورٹ پر کونسل نے اپنے عمومی اجلاس منعقدہ ۱۱۔۱۴ اپریل ۱۹۸۳ء میں اور بعد میں ایک خصوصی اجلاس منعقدہ ۱۰ تا ۱۹ مئی ۱۹۸۳ء میں غور کیا اور نئی سفارشات کی روشنی میں ایک نظر ثانی شدہ رپورٹ مرتب کی۔ اس رپورٹ میں اسلامی جمہوریہ پاکستان کے ریاستی ڈھانچے کو چار ستونوں کی شکل میں متصور کیا گیا جو یہ ہیں:

۱۔ صدر مملکت، یعنی سربراہ مملکت (Head of State)

۲۔ مجلس اعلیٰ برائے اسلامی امور

۳۔ مجلس شوریٰ (Legislature)

۴۔ عدلیہ (Judicature)

سفارشات کے مندرجہ بالا عنوانات سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ان میں دستور ۱۹۷۳ء کی پارلیمانی ساخت کو صدارتی طرز حکومت میں تبدیل کرنے کو کہا گیا ہے۔ ان عنوانات کے سرسری مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ نظام حکومت کے اعتبار سے کونسل نے امریکی طرز حکومت سے استفادہ کیا ہے جہاں صدر انتظامی سربراہ کے طور پر ہوتا ہے۔ قانون سازی وہاں پر سینٹ اور ایوان نمائندگان کی ذمہ داری ہے۔ اس لحاظ سے ترتیب میں تو مجلس اعلیٰ برائے اسلامی امور کو امریکی سینٹ کے مساوی کہا جا سکتا ہے اور اسی ترتیب میں مجلس شوریٰ ایوان نمائندگان کا دوسرا نام ہے۔ لیکن نوعیت کار کی نظریاتی جہت کا مشاہدہ کیا جائے تو یہ ساری ترتیب اسلامی جمہوریہ ایران کے دستوری ڈھانچے سے مماثل ہے جہاں کی شوریٰ کے اوپر چھ فقہا اور اور چھ قانون دانوں پر مشتمل ایک نگران کونسل موجود ہے۔ ایران کی قومی اسمبلی کے منظور کردہ تمام قوانین اس نگران کونسل کی منظوری سے مشروط ہیں۔ یہ نگران کونسل قوانین کی اسلامی حیثیت کا جائزہ لے کر ان کی منظوری دیتی ہے (۵۳)۔

اسلامی نظریاتی کونسل کی مذکورہ رپورٹ میں اسی کیفیت سے مماثل دستوری سفارشات موجود ہیں۔ بیس ارکان پر مشتمل اس مجلس کے ارکان، مجلس شوریٰ اور اس کے باہر سے منتخب کیے جائیں گے۔ رکنیت کے لیے معیار اہلیت اسلامی تحقیق، تدریس یا افتا کے کام میں پندرہ سالہ تجربہ ہے۔ اس مجلس کا کام احکام شریعت کی تشریح و تعبیر ہے اور اس کا فیصلہ حتمی ہے۔ لیکن ایرانی دستور کے برعکس یہاں مجلس شوریٰ کے بنے ہوئے کسی قانون کو اس مجلس اعلیٰ برائے اسلامی امور کے ساتھ مشروط نہیں کیا گیا۔ ایک زاویہ سے یہ مجلس موجودہ اسلامی نظریاتی کونسل سے ملتی جلتی ہے۔ اس مجلس کی آراء سفارشات کی بجائے حتمی آراء کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ایک دوسرے زاویے سے اس مجلس کا مرتبہ مقام موجودہ وفاقی شرعی عدالت سے بھی ملتا جلتا ہے۔

۵۲۔ اسلامی نظام حکومت کے بارے میں دستوری سفارشات، اسلامی نظریاتی کونسل، حکومت پاکستان، اسلام آباد، جون ۱۹۸۳ء، ص (ج)

۵۳۔ اسلامی جمہوریہ ایران کا آئین، مترجم محسن علی نجفی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اکتوبر ۱۹۸۰ء ص ۴۸

کونسل کی اس رپورٹ میں سربراہ مملکت اور سربراہ حکومت دونوں کو ایک عہدے میں جمع کرنے کی سفارش ہے جس کے لیے مسلمان ہونا، سلیم الحواس اور سلیم الاعضا ہونا ضروری تھا۔ اس کی کم سے کم عمر چالیس سال ہو۔ اسلامی عقائد واحکام کا ضروری علم رکھتا ہو۔ فرائض پر کاربند اور کبائر سے مجتنب ہو۔ شہری حقوق کے اعتبار سے وہ عام مسلمانوں جیسا ہے۔ مجلس شوریٰ توڑنے کا مجاز نہیں لیکن اس کے منظور کردہ کسی قانون کو غور کے لیے اسے واپس کر سکتا ہے۔ حدود وقصاص کو چھوڑ کر اسے تمام سزائیں معاف کرنے یا ان میں کمی کرنے کا اختیار دینے کی سفارش کی گئی ہے۔

مجلس شوریٰ کے ارکان کے لیے ۲۵۰ مسلمان ارکان کی سفارش کی گئی ہے جس کی مزید تقسیم اس طرح ہے (۵۴):

عام رائے دہندگان کے ووٹوں سے منتخب ارکان	۷۰ فی صد
مخصوص حلقوں سے منتخب ارکان	۲۵ فی صد
صدر کے نامزد کردہ ارکان	۵ فی صد
کل	۱۰۰

غیر مسلم آبادی کے لیے الگ سے ایک ''مجلس برائے غیر مسلم نمائندگان'' کی سفارش کی گئی جنھیں غیر مسلم آبادی اپنی آبادی کے تناسب سے خود منتخب کرے گی۔ غیر مسلم نمائندگان کی یہ مجلس غیر مسلم آبادی کے شخصی قوانین وضع کرنے کی تجویز دینے اور سابقہ قوانین میں ترامیم کی تجویز دینے کی مجاز ہوگی۔ یہ تجاویز صدر کی منظوری سے قانون کا درجہ حاصل کرلیں گی (۵۵)۔

عدلیہ کے ضمن میں کونسل نے بالعموم کوئی نئی سفارشات نہیں کیں، سوائے اس کے کہ ''عدالت شریعت اسلامیہ کے احکام کے مطابق عدل وانصاف کرنے کی پابند ہوگی'' (۵۶)۔

کونسل کی ان سفارشات کے جائزے سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ ان میں نظام حکومت کو پارلیمانی سے صدارتی ساخت میں بدلنے کا بنیادی نکتہ ہے۔ کونسل کے ارکان نے کوشش کی کہ ان کی سفارشات میں خلافت اور شورائیت پر مبنی نظام حکومت نظر آئے اور کونسل اصولی طور پر اس کام میں خاصی کامیاب رہی۔ لیکن دو اعتبار سے کونسل کی یہ رپورٹ بہت ہی توجہ کی حامل ہے۔

اولاً یہ کہ کونسل نے اپنی ان سفارشات میں ایک طرف تو تمام ریاستی ڈھانچے کو پارلیمانی سے صدارتی میں بدل دینے کی سفارش کی۔ لیکن دوسری طرف اس کے نتائج سے عہدہ برآ ہونے کے لیے کونسل نے کچھ تجویز نہیں کیا۔

مثلاً عدلیہ کے باب میں عدالت عظمیٰ اور عدالت عالیہ کے نام سے بالائی عدلیہ کا تذکرہ ہے (اردو رپورٹ میں مفرد ''عدالت عالیہ'' اور اس کے انگریزی حصے میں High Courts کہا گیا ہے)۔ اس کا مطلب بظاہر یہی ہے کہ صوبوں کا

۵۴۔ اسلامی نظریاتی کونسل، ایضاً، ص ۱۳

۵۵۔ ایضاً، ص ۱۵

۵۶۔ ایضاً، ص ۱۶

وجود تسلیم کر لیا گیا ہے لیکن پوری رپورٹ میں نہ تو صوبوں کا تذکرہ ہے اور نہ صوبائی امور پر بحث کی گئی ہے۔ حتیٰ کہ صدارتی اختیارات میں بھی اس قسم کا کوئی تذکرہ نہیں ہے کہ والیان صوبہ جات ہوں گے بھی یا نہیں۔ یہ تو کہا گیا ہے کہ وحدانی طرز حکومت اسلامی نقطہ نظر سے بہتر اور انسب ہے لیکن ریاست کی جغرافیائی اکائیوں سے متعلق امور پر رپورٹ مطلقاً خاموش ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی نظریاتی کونسل نے نظام حکومت کے صرف نظریاتی حصے کو لیا ہے اور چند اصولی باتیں، جو ابہام کے دبیز پردے میں لپٹی ہیں، بیان کر دی ہیں۔ مثلاً اسلامی ریاست کی تعریف ملاحظہ ہو[۵۷]:

> ۲۔ وہ مملکت جس میں مسلمانوں کو قوتِ نافذہ حاصل ہو اور وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرتے ہوئے اس کی نیابت کے طور پر قرآن وسنت کے احکام کو عملاً نافذ کریں اور اس مملکت میں قرآن وسنت کے احکام کو دیگر تمام قوانین پر بالا دستی حاصل ہو، اسلامی مملکت کہلاتی ہے۔

یہ تعریف نہ تو کتب فقہ میں سے اپنی موجودہ شکل میں لی گئی ہے اور نہ معاصر سیاسیات اسے تسلیم کر سکتی ہے۔ قدیم فقہا نے جہاں بھی دارالاسلام، دارالکفر اور دارالحرب پر گفتگو کی، ہمیشہ ان کے پیش نظر ان کے دو پہلو رہے ہیں: اس کے نظریاتی پہلو اور دوم ان کی جغرافیائی حدود کا تذکرہ۔ اس رپورٹ میں دارالاسلام کی نظریاتی تعریف تو کم وبیش وہی ہے جو کتب فقہ میں ملتی ہے لیکن یہ تعریف اس وقت تک مکمل نہیں ہوئی جب اس کی جغرافیائی حدود کا تذکرہ نہ ہو۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ کونسل نے مملکت خداداد پاکستان کو سامنے رکھے بغیر پوری امت مسلمہ کے لیے ایک اصولی رپورٹ مرتب کی ہے تا کہ زمین کے جس جس ٹکڑے پر مسلمان قرآن وسنت کے احکام جاری کر سکیں، اسے اسلامی ریاست قرار دے دیا جائے۔ اس پوری رپورٹ میں وطن عزیز کے دستوری مسائل کو کسی بھی زاویے سے زیر بحث نہیں لایا گیا۔ حتیٰ کہ کونسل یہ امر بھی سامنے نہ رکھ سکی کہ اس رپورٹ پر عمل کی صورت میں پیدا ہونے والے مسائل کا حل کیا ہے۔

یہ رپورٹ متعدد دستوری امور پر سفارشات سے خالی ہے۔ مالیات اور محصولات کے تذکرے کے بغیر کوئی دستور، دستور نہیں کہلا سکتا ہے۔ غالباً یہ صدر کے صوابدیدی اختیارات پر چھوڑ دیا گیا۔ والیان صوبہ جات، زبان، جغرافیائی حدود، رسم الخط، مسلح افواج، مقامی حکومتیں، قانون سازی کی جزئی تفصیلات، الیکشن کمیشن اور ان جیسے متعدد موضوعات کونسل کی اس رپورٹ میں موجود نہیں ہیں۔

اس رپورٹ کا دوسرا توجہ طلب پہلو کہیں زیادہ اندیشہ ہائے دور دراز کا شکار ہے۔ پوری رپورٹ کا مطالعہ کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ارکان اپنے اپنے افکار ونظریات کے اسیر ہیں۔ غالباً بہت زیادہ مباحث نہ ہونے کے باعث ارکان ایک دوسرے کی فکر سے واقف ہی نہ ہو سکے۔ اسلامی تعلیمات میں اختلاف رائے کو رحمت سے تعبیر کیا گیا ہے لیکن اس رپورٹ کے مطالعے

۵۷۔ ایضاً ص ۵

سے معلوم ہوتا ہے کہ کونسل کے ارکان اس حدیث کا مدعا اور منشا مطلقاً نہیں سمجھ پائے۔ اختلاف کو اسلام اس لیے رحمت قرار دیتا ہے کہ اس کے نتیجے میں فکر کو ایک سے زیادہ راہیں ملتی ہیں۔ انفرادی سوچ کے نتیجے میں کسی مسئلے کے حل کے لیے ایک سے زیادہ امکانی راستے حاصل ہوتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس قسم کے اختلاف کے لیے بنیاد، مسئلہ زیر بحث کا حل ہے۔ لیکن اگر اپنے حلقہ فکر کے اندر رہ کر پرورش پانے کے نتیجے میں ایک پختہ رائے کو زندگی بھر کے لیے اوڑھنا بچھونا بنالیا جائے اور معاشرے کی تمام انفرادی اکائیاں یہی اسلوب اختیار کریں اور اپنی اپنی فکر کے دفاع کی خاطر دلائل جمع کرتی رہیں تو کہا جاسکتا ہے کہ اختلاف رائے کی یہ شکل حدیث کا منشا ہرگز نہیں تھا۔ یہ تو مناظرے کی ایک شکل ہے۔

کونسل کی زیر نظر رپورٹ میں یہی اسلوب دیکھا جاسکتا ہے۔

یہ رپورٹ کل ۶۳ صفحات پر مشتمل ہے جن میں سے ۲۲ صفحات پر وہ متفقہ سفارشات ہیں جن کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ بقیہ ۴۲ صفحات پر ارکان کی اختلافی آراء ہیں۔ اس طرح اتفاقی آراء کا حجم اختلافی آراء کے مقابلے میں نصف ہے۔ کونسل کے ایک رکن کے اختلافی نوٹ کا حجم تو پوری رپورٹ کے برابر ہے۔ مزید برآں اگر اختلافی آراء دیکھی جائیں تو اور بھی مسائل سامنے آتے ہیں۔ نمونے کی ایسی ہی ایک اختلافی رائے ملاحظہ ہو (۵۸):

اختلافی نوٹ۔ دستوری سفارشات: آرٹیکل ۹(۳)(ب)

وضاحتی نوٹ۔ متعلقہ آرٹیکل ۹(۳)(ب)

امیدوار مجلس شوریٰ کی اہلیت میں یہ بات بھی شامل کی گئی ہے کہ وہ فسق میں مشہور نہ ہو۔ میری رائے میں فقرہ اس طرح ہونا چاہیے کہ اس میں یعنی فسق میں ترک صلوٰۃ وزکوٰۃ، صوم اور حج پر زور دیا گیا ہو۔ چنانچہ میرے نزدیک یہ فقرہ یوں ہونا چاہیے:

''(ب) امیدوار فسق میں مشہور نہ ہو، خصوصاً تارک صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم اور حج نہ ہو۔''

دستخط مولانا محمد عطا اللہ حنیف

اوّل تو اس تعریف پر سب کا متفق نہ ہونا بعید از فہم ہے۔ ذرا سی بحث وتمحیص کے بعد اس شق کو اپنا لینے میں کوئی مسلکی دستوری یا نظریاتی رکاوٹ حائل نہیں تھی۔ اگر عہد حاضر میں حکام بالعموم تارک صلوۃ ہوں تو انہیں مسلمانوں پر مسلط ہونے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اور ایسے حکام کا دفاع نظریاتی کونسل کے ارکان کی طرف سے ہونا واقعتاً بعید از فہم ہے۔ معلوم نہیں اس شق کو مندرجہ بالا شکل میں کیوں اختیار نہ کیا گیا۔ دوم یہ بات بھی ذہن میں آتی ہے کہ اختلاف رائے کے مقابلے میں اتفاق رائے یقیناً اقرب الی صواب ہے۔ اگر معزز رکن متفقہ شق پر بھی، جس میں ترک صلوۃ وغیرہ کا ذکر نہیں ہے، اکتفا کر لیتے اور یہ ذہن میں رکھتے کہ ہر دو صورتوں میں اسلامی جمہوریہ پاکستان کی معاشرت میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، تو بھی کوئی تبدیلی واقع نہ ہوتی۔ کیونکہ کونسل نے اپنی سفارشات میں اس شرط کا خیال رکھنے کے لیے کوئی ادارہ تجویز نہیں کیا۔ لہٰذا فسق میں مبتلا ہونے کی پہلی

۵۸۔ ایضاً، ص ۵۸

صورت ہو (بغیر صوم وصلاۃ کے تذکرے کے) یا دوسری، ہر دو صورتوں میں جب عام رائے دہندگان نے فیصلہ کرنا ہے تو لکھنے کا کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔

اس طرح کے اختلافات پر مبنی رپورٹیں جب حکومتی حلقوں میں زیر بحث آتی ہیں تو لادین سوچ کی طرف سے پہلا اعتراض ہی یہ وارد ہوتا ہے کہ کوئی متفقہ اسلام تو موجود ہی نہیں ہے، عمل کس پر کیا جائے۔ اس طرح عام آدمی کو علمائے کرام سے برگشتہ کرنا لادین عناصر کے لیے آسان ہو جاتا ہے۔

کونسل کی زیر نظر رپورٹ اس طرح کی رپورٹوں کے لیے مطلوب معیار سے بہت فروتر ہے۔

تیسری فصل: جنرل محمد ضیاء الحق کے عہد میں دستور کی اسلامی تشکیل نو اور اس کا دوسرا دور

اس باب کے آغاز میں ان دو بنیادی عوامل کا تذکرہ کیا گیا تھا جو جنرل محمد ضیاء الحق کے دور میں دستور پاکستان ۱۹۷۳ء پر اثر انداز ہوئے۔ یہ بنیادی عوامل یہ تھے:

۱۔ جنرل محمد ضیاء الحق کے ذاتی میلانات، اور

۲۔ تحریک نظام مصطفےٰ کا پیدا کردہ ذہنی ماحول

ا۔ دستوری تبدیلیاں مجموعی طور پر

ان دو بنیادی عوامل نے پاکستان کے دستور ۱۹۷۳ء کی اسلامی شناخت پر بڑے گہرے اثرات مرتب کیے۔ سرسری طور پر پہلے بھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ جنرل محمد ضیاء الحق کے بلاشرکت غیرے آٹھ سالہ دور اقتدار میں صدارتی فرامین کے ذریعے کل ۲۴ دستوری ترامیم ہوئیں۔ ان میں سے ان ترامیم کا مختصر سا گوشوارہ یوں ہے جن کا تعلق اسلام سے ہے[(۵۹)]۔

صدارتی فرمان	متعلق بہ	مختصر بیان
۳/۱۹۷۹	ہائی کورٹوں میں شریعت بنچ	ہر ہائی کورٹ میں تین مسلمان ججوں پر مشتمل شریعت بنچ بنائے گئے جو کسی بھی ملکی قانون کی اسلامی حیثیت کا تعین کرنے کا اختیار رکھتے تھے۔
۱/۱۹۸۰	وفاقی شرعی عدالت	محولہ بالا شریعت بنچوں کو ختم کر کے وفاقی سطح پر ایک شرعی عدالت قائم کی گئی جس کے وظائف کم وبیش وہی ہیں جو ان بنچوں کے تھے۔ باقی تفصیل گزشتہ سطور میں مذکور ہے۔
۴/۱۹۸۰	وفاقی شرعی عدالت	عدالت کے ممبران بشمول چیئرمین کے لیے مسلمان ہونا لازمی قرار دیا گیا۔

59. The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, ibid, p.227-28

۱۹۸۰ء/۱۴	اسلامی نظریاتی کونسل	احوال شخصیہ کے ضمن قرآن وسنت کی وہی تعبیر معتبر ہوگی جو متعلقہ مکتب فکر اپنے لیے کرتا ہو۔
۱۹۸۰/۱۶	اسلامی نظریاتی کونسل	کونسل کے ارکان کی زیادہ سے زیادہ تعداد پندرہ سے بڑھا کر بیس کردی گئی۔
۱۹۸۱/۵	وفاقی شرعی عدالت	عدالت میں علما کا پینل تشکیل دیا گیا۔ یہ علما شرعی امور سے متعلق عدالت کی معاونت کے لیے تھے۔
۱۹۸۱/۷	وفاقی شرعی عدالت	عدالت کے ارکان پانچ سے بڑھا کر آٹھ کردیئے گئے۔
۱۹۸۲/۵	وفاقی شرعی عدالت	عدالتی افسران، یعنی چیئرمین اور ارکان کو بالترتیب چیف جسٹس اور جج قرار دیا گیا۔ نیز عدالت کو حدود قوانین کے مقصد کے لیے اپیل کورٹ کا درجہ دیا گیا۔
۱۹۸۲/۱۲	وفاقی شرعی عدالت	سپریم کورٹ میں شریعت اپیلیٹ بنچ کی تشکیل نو کی گئی۔
۱۹۸۲/۱۳	اسلامی نظریاتی کونسل	کونسل کا چیئرمین پہلے عدلیہ سے متعلق کوئی شخص ہوسکتا تھا۔ زیرنظر ترمیم کے ذریعے یہ قرار دیا گیا کہ اب کونسل کا چیئرمین اس کے ارکان میں سے کوئی بھی ہو سکتا ہے۔
۱۹۸۳/۷	وفاقی شرعی عدالت	بعض قوانین کو وفاقی شرعی عدالت کے دائرہ سماعت سے تین سالہ استثناء حاصل تھا۔ یہ استثناء بڑھا کر چار سال کے لیے کردیا گیا۔
۱۹۸۳/۹	وفاقی شرعی عدالت	عدالت کے فیصلے کے خلاف اپیل کی مدت ساٹھ دن تھی۔ اس ترمیم کے ذریعے وفاقی اور صوبائی حکومتوں کے لیے یہ مدت بڑھا کر چھ ماہ کردی گئی۔
۱۹۸۴/۱	وفاقی شرعی عدالت	یہ قرار دیا گیا کہ کسی قوانین کی اسلامی حیثیت متعین کرتے وقت متعلقہ وفاقی یا صوبائی حکومت کو نوٹس دیا جائے گا اور یہ کہ عدالت کا فیصلہ عدالت کے متعین کردہ وقت کے خاتمے یا اپیل کی صورت میں اپیل کے فیصلے سے قبل موثر نہیں ہوگا۔
۱۹۸۴/۲	وفاقی شرعی عدالت	مستثنیٰ قوانین کو چار کی بجائے پانچ سال کے لیے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔
۱۹۸۵/۱۴	متفرق دستوری ترامیم	(۱) پارلیمنٹ کے لیے مجلس شوریٰ کی اصطلاح وضع کی گئی۔
		(۲) قرارداد مقاصد کو دستور کا مستقل حصہ قرار دیا گیا۔
		(۳) زکوٰۃ کی ترتیب و تنظیم کے ساتھ عشر کا لفظ بڑھا دیا گیا۔

		(۴) رکن مجلس شوریٰ کی اہلیت میں شامل کیا گیا کہ وہ اسلامی تعلیمات کی خلاف ورزی کرنے والے کے طور پر معروف نہ ہو۔ اسے اسلامی تعلیمات کا بخوبی علم ہو اور وہ کبائر سے مجتنب ہو۔ متقی، راست فکر اور دیانت دار اور امین ہو۔ نظریہ پاکستان کے خلاف پرچار یا عمل نہ کرتا ہو۔
		(۵) وزیر اعظم کے لیے مسلمان ہونا لازم تھا۔ یہ شرط ختم کر دی گئی لیکن اس کے حلف کی عبارت اب بھی تسمیہ سے شروع ہوتی ہے اور اس عبارت میں وہ مسلمان ہونے کا اقرار کرتا ہے۔
		(۶) وفاقی شرعی عدالت کے دائرہ سماعت سے استثنیٰ کے حامل قوانین کے لیے استثنیٰ کی مدت پانچ سے بڑھا کر دس سال کر دی گئی۔ ججوں کی شرائط ملازمت میں سے بعض شرائط کو صدر کی صوابدید سے متعلق کر دیا گیا۔
		(۷) تمام دستوری عہدوں پر فائز ہونے سے قبل اٹھائے جانے والے حلف کی عبارت تسمیہ سے شروع کی گئی اور اس کا اختتام اللہ سے استعانت کی دعا پر ہوتا ہے۔
۸۵/۲۴	متفرق دستوری ترامیم	وفاقی شرعی عدالت کے ججوں کی شرائط اہلیت میں تبدیلی کی گئی۔ مسلم اور غیر مسلم کی تعریفات از سر نو کی گئیں۔

وقفے وقفے سے ہونے والی کل ۲۴ میں سے یہ وہ ۱۶ دستوری ترامیم ہیں جن کا براہ راست تعلق اسلام سے ہے۔ اس طرح اسلام سے متعلق ہونے والی ان ترامیم کا تناسب دو تہائی بنتا ہے۔ اس سے بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اسلام کے متعلق جنرل محمد ضیاء الحق کی فکر کس قدر واضح اور پُر جوش تھی۔ وفاقی شرعی عدالت کے ایک سابق چیف جسٹس اس عہد کی محولہ بالا کیفیت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

The Government of General Zia-ul-Haq soon declared The Islamisation of the Country to be a matter of top priority. It reactivated the Council of Islamic Ideology and other departments and institutions for the achievement of this Objective. President Zia-ul-Haq commissioned the Council to prepare and codify Hadood Laws, an extra constitutional responisbility which was discharged by the Council with an efficiciency seldom surpassed within a period of few months

and enabled the President to enforce six laws in February, 1979. Probably, for the first time the council had been given a feeling of active participation in the legislative field and it availed of that opportunity with as much zeal and zest as its members were capable of. the Council also prepared drafts of some other laws which are still in melting pot of the Parliament[60].

ترجمہ: ملک میں اسلامیانے کے عمل کو جنرل محمد ضیاء الحق کی حکومت نے جلد ہی ایک ترجیح اوّل کا مقام قرار دیا۔اس عمل نے اسلامی نظریاتی کونسل اور دیگر محکموں اور اداروں کو اس مقصد کے حصول کی خاطر متحرک کر دیا۔صدر ضیاء الحق نے کونسل کو حدود قوانین کی تیاری اور ضابطہ بندی کا کام سونپا جو اس کی دستوری ذمہ داریوں کے علاوہ ذمہ داری تھی۔کونسل نے یہ فریضہ بڑے موثر طریقے سے محض چند ماہ کے عرصے میں بڑھ چڑھ کر ادا کیا اور صدر کو یہ سہولت بہم پہنچائی کہ وہ فروری ۱۹۷۹ء میں چھ قوانین نافذ کریں۔قانون سازی کے میدان میں غالباً کونسل کو پہلی مرتبہ اس کی فعال شمولیت کا احساس دلایا گیا۔کونسل کے ارکان نے یہ کام بڑے جوش و جذبے اور دلچسپی سے سرانجام دیا جو ان کو سزاوار تھا۔کونسل نے بعض دیگر قوانین کے مسودے بھی تیار کیے ہیں جو ابھی تک پارلیمنٹ میں جمود کا شکار ہیں۔

۲۔ دستوری تبدیلیوں پر مختصر تبصرہ

اسلام سے متعلق ان کلی یا جزوی دستوری ترامیم کا جائزہ لینے پر کئی باتیں سامنے آتی ہیں۔

پہلی بات تو یہ واضح ہوتی ہے کہ جنرل محمد ضیاء الحق کی دیگر ترجیحات پر اسلام بڑی طاقت کے ساتھ فوقیت رکھتا تھا۔اس کا ثبوت وفاقی شرعی عدالت کا قیام ہے۔قوانین کی اسلامی حیثیت کا جائزہ لینے کا معاملہ دینی حلقوں میں ہمیشہ ایک اہم اور بے حد توجہ طلب مسئلہ رہا ہے جس کا تفصیلی ذکر اس باب کے آغاز میں کیا جا چکا ہے۔جنرل محمد ضیاء الحق نہ تو منتخب جمہوری حکمران تھے، اور نہ کسی معروف اصول کے تحت انہیں عوامی حمایت حاصل تھی۔وہ ایک دستوری حکومت کا تختہ الٹ کر برسراقتدار آئے تھے۔اس لیے ان کی ترجیح اوّل تو اپنا بچاؤ تھا۔گیارہ سالہ دور اقتدار میں ان پر چھ قاتلانہ حملے ہوئے اور بالآخر ساتواں حملہ جان لیوا ثابت ہوا۔سیاسی سطح پر دو ایک ایسی کمزور دینی سیاسی جماعتوں کا انہیں تعاون حاصل تھا جو عوامی سطح پر کبھی نہ تو فعال رہی ہیں، اور نہ انہیں عوام میں کبھی پذیرائی حاصل ہوئی۔

معروف سیاسی لب و لہجے میں کہا جا سکتا ہے کہ ان کا دور عوامی امنگوں کے برعکس مطلق العنانیت سے عبارت تھا۔وہ ایک ایسی مطلق العنانیت کے اسپ بے لگام پر سوار تھے جو بیسویں صدی کے ربع آخر میں جدید جمہوری افکار کے سیلابی بہاؤ کے رخ مخالف میں شناوری کر رہا تھا۔یہ ذہن میں رہنا چاہیے کہ جس دستوری حکومت کا تختہ الٹ کر وہ برسراقتدار آئے تھے۔اس کے منشور میں اسلام ایک سیاسی نعرہ تو تھا لیکن ترجیحات زیست میں وہ کسی نامعلوم مقام اسفل پڑا تھا۔

60. Gul Muhammad Khan, Mr, Justice, Chief Justice: Federal Shariat Court, Islamabad, p.3-4.

اس ہیجانی کیفیت میں ان کی ترجیحات کا رخ بڑی حد تک اپنے بچاؤ اور بقا کی طرف ہونا چاہیے تھا۔لیکن جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ ان کے ذاتی میلانات کو انگیخت کرنے کے لیے تحریک نظام مصطفیٰ کا پیدا کردہ ماحول موجود تھا۔یہی وجہ ہے کہ حدود قوانین کا نفاذ ان کے ابتدائی چند کاموں میں سے ایک اہم کام ہے۔

لیکن دستوری ترامیم کی مذکورہ بالا فہرست سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اسلام کی نسبت سے حکومتی ایوانوں میں موجود دینی حلقے جو کام بھی لے کر ان کے پاس گئے، انہوں نے کسی لیت و لعل سے کام لیے بغیر اسے دستوری شکل دے دی۔ان کے دستوری فرامین پر بغور نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام سے متعلق دستوری ترامیم کا کام غالباً بہت بڑی حد تک انہوں نے اپنے اعتماد کے لوگوں اور رفقاء اور مشیروں پر چھوڑ رکھا تھا۔

خلاصہ کلام

یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ فوجی ہونے کے باعث وہ نازک اور پیچیدہ دستوری گتھیاں سلجھانے کا کام بہت بڑی حد تک اپنے معتمد لوگوں سے لیا کرتے تھے۔یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ان اسلامی ترامیم کے لیے ان کے حلقہ احباب میں ایک سے زیادہ حلقہ ہائے اثر کام کرتے تھے۔ان حلقہ ہائے اثر میں کوئی زیادہ ربط مفقود نظر آتا ہے۔چاروں ہائی کورٹوں میں شریعت اپیلیٹ بنچ کے قیام کا ابتدائی تجربہ تو --- کہا جا سکتا ہے --- کامیاب نہیں ہوا اور جلد ہی اس کا ادراک کر لیا گیا۔لیکن بعد میں وفاقی شرعی عدالت کا قیام اپنی موجودہ شکل میں جن مسلسل اور بے ربط دستوری ترامیم کی شکل میں مکمل ہوا، وہ کوئی حوصلہ افزا منظر کشی نہیں کرتا۔ یہ عدالت جن مراحل سے گزر کر اپنی موجودہ شکل میں ہمارے سامنے ہے، اس سے اور دوسری معلومات سے ظاہر ہوتا ہے کہ دینی حلقوں کی ذہنی ناپختگی، حد سے بڑھی ہوئی خود اعتمادی اور بسا اوقات ناروا تعلّی نے گیارہ سالہ طویل اور قیمتی عہد ضائع کر دیا۔

وفاقی شرعی عدالت ہی کو دیکھا جائے تو اس کے متعلق اتنی دستوری تبدیلیاں کی گئیں کہ اسے سوائے ناپختگی کے اور کچھ کہنا خاصا دشوار اور مشکل کام ہے۔

ذرا غور کیجئے: اولاً شرعی بنچ قائم ہوئے جو کامیاب نہیں ہوئے۔پھر ایک عدالت قائم ہوئی، اس کے کچھ وظائف طے ہوئے اور اس کے ارکان کا محض تذکرہ کافی سمجھا گیا۔

اسی سال تھوڑے ہی عرصے بعد ایک نئے صدارتی فرمان کے تحت مزید دستوری ترمیم ہوئی کہ اس عدالت کے ارکان مسلمان ہوں گے۔

ذرا سے تجربے کے بعد کچھ اور امور سامنے آئے تو ضروری سمجھا گیا کہ عدالت کی معاونت کے لیے علماء کا پینل ضروری ہے۔حالانکہ یہ تجربہ اپنے پڑوس آزاد کشمیر میں بڑی کامیابی سے چل رہا تھا۔اگر محض اس سے استفادہ کیا جاتا تو آئین کو موم کی

ناک نہ بنانا پڑتا۔

اب ایک اور ترمیم کے ذریعے علماء کا پینل قائم ہوا۔

اسی سال ۱۹۸۱ء میں عدالت کے ارکان پانچ سے بڑھا کر آٹھ کر دیئے گئے۔

اگلے سال ۱۹۸۲ء میں غالباً کسی نے اعتراض کیا ہوگا یا توجہ دلائی ہوگی کہ عدلیہ کے لوگوں کو جج یا جسٹس وغیرہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ادھر اس عدالت کے افسر اعلیٰ کو چیئرمین اور دیگر لوگوں کو ارکان کہا جاتا ہے۔ اب ایک مزید دستوری ترمیم ہوئی جس کے تحت آئندہ سے ان عدالتی افسران کو دیگر عدالتوں کی طرح جج قرار دیا گیا۔

۱۹۸۰ء میں اس عدالت کے بعد اپیل والا فورم سپریم کورٹ میں شریعت اپیلیٹ بنچ تھا۔ ۱۹۸۲ء میں اس کی تشکیل نئے انداز میں کی گئی۔

ہائی کورٹوں میں شریعت بنچ قائم کرتے وقت بعض قوانین کو یہ استثناء حاصل تھا کہ ان کے متعلق ان بنچوں میں سماعت اگلے تین سال تک نہیں ہوسکتی۔ مزید ترمیم نہ کی جاتی تو یہ مدت ۱۹۸۲ء میں ختم ہوجاتی۔

۱۹۸۰ء میں وفاقی شرعی عدالت قائم ہوئی تو اس سے متعلقہ دستوری ترمیم میں یہ مدت ایک دفعہ پھر تین سال ہی رکھی گئی۔ عدالت کا قیام چونکہ ایک نئے دستوری ترمیمی فرمان کے ذریعے عمل میں آیا تھا، اس لیے یہ مدت ۱۹۸۰ء سے پھر شروع ہوئی جسے ۱۹۸۳ء میں ختم ہونا تھا۔ ۱۹۸۳ء میں یہ مدت بڑھا کر چار سال کر دی گئی۔ سال بعد معلوم ہوا کہ حلقہ زنجیر کی کڑیوں میں سے لاتعداد کڑیاں شکستہ ہیں تو ۱۹۸۴ء میں یہ مدت پانچ سال کر دی گئی۔

تلخابہ زیست میں ایک جرعہ اور کم ہوا تو ۱۹۸۵ء میں روز روز کی داستان کل کل سے اکتا کر اسے دس سال کر دیا گیا۔

عدالت کے کسی فیصلے کے خلاف اپیل کے لیے متاثرہ فریق کو ابتدا میں ساٹھ دن دیئے گئے تھے۔ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ بوجھل بیوروکریسی کی کارکردگی اور گلے سڑے دفتری نظام کے ردعمل میں مطالبہ ہوا تو وفاقی اور صوبائی حکومتوں کے لیے اپیل کی مدت ساٹھ دن سے بڑھا کر چھ ماہ کر دی گئی۔ عام فرد کے لیے وہی ساٹھ دن رہے۔

۱۹۸۵ء میں اس عدالت کے ججوں کی ملازمت کو بڑی حد تک صدر کی صوابدید سے منسلک کر دیا گیا۔

اسلامی نظریاتی کونسل کے متعلق اتنی کثرت سے دستوری ترامیم تو نہیں ہوئیں لیکن دوسرا درجہ اسی کا ہے۔ اس کی بڑی اور ایک ہی وجہ یہ تھی کہ یہ ادارہ پہلے سے قائم تھا۔ اس لیے اس میں زیادہ تبدیلیوں کی ضرورت پیش نہ آئی۔

ابتداً ۱۹۸۰ء میں یہ ترمیم ہوئی کہ قرآن وسنت سے مراد وہی قرآن وسنت ہوں گے جو کوئی مکتب فکر اپنے لیے قرآن و سنت سمجھتا ہو۔

۱۹۸۰ء ہی میں کونسل کے ارکان کی تعداد پندرہ سے بڑھا کر بیس کر دی گئی۔

۱۹۸۲ء میں ایک مزید ترمیم ہوئی کہ کونسل کا چیئرمین اس کے ارکان میں سے کوئی بھی ہو سکتا ہے۔ اس ترمیم سے پہلے چیئرمین بننے کے لیے ضروری تھا کہ وہ عدلیہ سے متعلق ہو۔

اسی طرح اس دور میں ایک خوفناک دستوری ترمیم بھی عمل میں آئی۔ ۱۹۸۳ء کے اصل دستور میں وزیراعظم کے لیے مسلمان ہونا شرط تھا۔ ۱۹۸۵ء میں احیائے دستور والے صدارتی فرمان میں دستور کے آرٹیکل ۹۱ متعلق بہ وزیراعظم کو نئے انداز میں مرتب کیا گیا تو اس میں ''مسلمان'' کی تقیید غائب تھی۔ اب کسی غیر مسلم رکن اسمبلی کا وزیراعظم بننا ممکن ہے۔ اس کے ساتھ تعجب انگیز امر یہ ہے کہ وزیراعظم کے حلف کی عبارت میں سوائے ابتدا میں تسمیہ اور آخر میں الٰہی استعانت کے کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ حلف میں وزیراعظم اب بھی اپنے مسلمان ہونے کا اقرار کرتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین بیان کرتا ہے۔ اس خوفناک ترمیم پر کسی دینی جماعت کا کوئی ردِعمل سامنے نہیں آیا۔ غالباً اس کی ایک وجہ یہ رہی ہوگی کہ احیائے دستور کا یہ صدارتی فرمان اس قدر طویل اور پیچیدہ تھا کہ لوگوں نے جمہوری ضروریات پر تو خوب توجہ کی، وزیراعظم کی پارلیمانی حیثیت پر تو خوب بحثیں ہوئیں لیکن اس میں مسلمان نہ ہونے کا کسی نے نوٹس ہی نہ لیا۔

دستوری ترامیم کے اس سارے عمل میں ایک طرف جہاں ہمیں جنرل محمد ضیاء الحق کا اسلام سے بے پناہ لگاؤ اور اخلاص دکھائی دیتا ہے، وہیں یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ دینی سیاسی جماعتیں بالخصوص اور دیگر دینی فکری ادارے اور افراد بالعموم، بڑی حد تک گفتار کے غازی دکھائی دیتے ہیں۔ نیکوکار اسلاف نے ۱۹۵۱ء اور ۱۹۵۳ء میں جو دستوری تصورات صفحۂ قرطاس پر بکھیرے تھے ان کی ضیا پاشیاں ۱۹۷۰ میں اور پھر ۱۹۸۰ء کی دہائی میں دستور کو منور کرتی دکھائی دیتی ہیں۔ لیکن کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ بزرگوں کے اس قیمتی کام کا اجمال ربع صدی میں بھی تفصیل کی شکل اختیار نہ کر سکا۔

ان علما نے ۱۹۵۳ء میں قوانین کو اسلامیانے کی خاطر سپریم کورٹ کو اختیار دینے کی ایک اصولی تجویز دی تھی۔ چاہیے تو یہ تھا کہ دینی سیاسی جماعتیں اور اسلامی فکر رکھنے والے دیگر ادارے اور افراد اس کے بعد اندرون خانہ خوب کام کر کے کسی متوقع پیش آمدہ صورت حال کے لیے بھرپور تیار رہتے۔ جونہی کہیں موقع ملتا، اس سے بھرپور فائدہ اٹھاتے۔ برطانیہ میں اور کئی دیگر جمہوری ممالک میں حزب اختلاف اقتدار میں آنے کی موہوم سی امید نہ ہوتے ہوئے بھی ظلی کابینہ (Shadow cabinet) تیار رکھتی ہے۔ یہ اس مفروضے پر ہوتا ہے کہ ممکن ہے، حکومت کے خلاف عدم اعتماد، اس کے مستعفی ہونے یا اس کے تیار کردہ بجٹ کے منظور نہ ہونے پر حزب اختلاف کو ملک کی باگ ڈور سنبھالنا پڑے۔ یہی نہیں ان ممالک میں سیاسی جماعتیں انتخابی عمل کے دوران ہی میں متعدد ورکنگ گروپ تشکیل دے کر اپنی تیاری مکمل کر لیتی ہیں۔ اقتدار ملنے کی صورت میں اگلے چند دنوں اور ہفتوں میں وہ اپنے انتخابی منشور کے مطابق پہلے سے تیار مسودہ ہائے قوانین مقننہ کے سامنے رکھ کر متعین طریق کار کے تحت انہیں منظور کروا لیتی ہیں۔ یوں سیاسی زندگی کسی تعطل کا شکار ہوئے بغیر رواں رہتی ہے۔

ادھر اپنے ملک کی دینی فکر کا جائزہ لیا جائے تو ہوم ورک نام کی کوئی شے ان کی لغت میں نہیں ہے۔ دو تین دستوری تجربات کوئی معمولی اثاثہ نہیں ہوتے۔ لیکن دستور سازی کے ہر موقع پر حاصل تجربات کا کوئی باقاعدہ ریکارڈ کسی سیاسی جماعت کے دفتر میں نہیں ملتا۔ حتیٰ کہ ایک آدھ سیاسی جماعت کو چھوڑ کر کئی جماعتیں تو دفتر بنانے کے تکلف سے بھی آزاد ہیں۔ دفتر سے مراد بالعموم چند کمروں پر مشتمل ایک عمارت ہے جو فرنیچر اور ٹیلی فون وغیرہ سے مزین ہو۔ جماعتی عہدے داروں کی حالت یہ ہوتی ہے کہ ان کا اوڑھنا بچھونا تقاریر اور سیاسی بیانات ہوتے ہیں۔ قانون، قانون سازی، طریق قانون سازی اور اس کے لوازم، ریکارڈ، لائبریری اور ان جیسے دیگر امور وطن عزیز کی سیاسی زندگی میں مجذوب کی بڑ سے زیادہ کچھ نہیں۔

اس طویل تمہید کے بعد فی الاصل کہنا یہ ہے کہ کسی سیاسی جماعت نے قوانین کو اسلامیانے کے لیے کوئی ٹھوس اور سنجیدہ کام مطلقاً نہیں کیا۔ ۱۹۵۳ء میں کراچی میں ہر مکتب فکر کے علماء کے اجتماع میں جو مطالبہ اجمالی طور پر آیا تھا، اس پر اگلی ربع صدی میں کام ہوتا تو وفاقی شرعی عدالت جو اپنی موجودہ شکل میں سات سال کے تجربات کے بعد آئی ہے، وہ ۱۹۷۹ء میں اعلیٰ عدالتوں میں شریعت بنچ قائم کرنے کی بجائے دفعتاً واحد میں قائم ہو جاتی اور یوں یہ چھ سال برباد نہ ہوتے۔ جس کام کے لیے صدر مملکت پاس ایک ہی فائل تیرہ مرتبہ بھیجی گئی، اسے ایک دفعہ بھیجنا کافی ہوتا۔ باقی بارہ اوقات میں اخلاص کے مارے ہوئے اسی صدر مملکت سے کوئی دیگر ٹھوس کام کرائے جا سکتے تھے۔ یوں عدالت اپنے قیام کے بعد پہلے دن سے یکسو ہو کر اپنے وظائف کی انجام دہی کرتی نظر آتی۔

کسی ادارے کے لیے چھ سال کی مدت اور تیرہ دستوری ترامیم کوئی نظر انداز کرنے کے لائق مسئلہ نہیں ہے۔ اس عمل سے ایک بات یہ بھی واضح ہوتی ہے کہ دینی فکر کے مختلف طبقات اور لوگوں کے درمیان اولاً تو ربط کا گھمبیر فقدان ہے۔ لیکن اس بے ربطی کے نتیجے میں ایک اور مسئلہ بھی سامنے آتا ہے۔ دینی فکر کا مختلف ریاستی اور معاشرتی خانوں میں بٹے ہونا تو اقرب الی فہم ہے۔ لیکن افسوس ناک صورت حال یہ ہے کہ یہ ریاستی اور معاشرتی اکائیاں اپنے اپنے اجتماعی مفادات کے کرّوں میں مقید نظر آتی ہیں۔

ارکان عدلیہ پر اعتماد کرتے ہوئے قوانین کی اسلامی جانچ پرکھ کا کام چاروں ہائی کورٹوں کو تفویض کیا گیا تو روایتی مغربی نظام تعلیم کے تعلیم یافتہ ارکان عدلیہ نے ایک سال کے عرصے میں ثابت کر دیا کہ یہ کام ان کی استطاعت و استعداد سے خاصا بڑھ کر ہے۔

ادھر وفاقی شرعی عدالت قائم کرتے وقت اسی روایتی نظام تعلیم سے نکلنے والے قانون دان حضرات اس عدالت کے افسران اعلیٰ کو جج قرار دینے میں متامل نظر آتے ہیں۔ چنانچہ اولاً اس عدالت کے افسر اعلیٰ کو چیئرمین اور دیگر کو رکن قرار دیا گیا۔ گمان غالب ہے کہ اس پر داخلی مزاحمت کے باعث بعد میں انہیں چیف جسٹس اور جج قرار دیا گیا۔

قانون کا ایک مسلمہ اصول ہے کہ فیصلہ دونوں فریقوں کا نقطہ نظر سننے کے بعد آیا کرتا ہے۔ وفاقی شرعی عدالت کو قوانین کی ازخود (Suo moto) جانچ پرکھ کا اختیار ملا تو عدالت نے درجنوں قوانین کا جائزہ لیا جو مستحسن ہے۔ لیکن اس عمل میں متعلقہ وفاقی یا صوبائی حکومت کو باقاعدہ نوٹس دینے اور اسے اپنا نقطہ نظر پیش کرنے کا کہنے کی بجائے عدالت نے محض اخبارات میں اشتہارات دینے پر اکتفا کیا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ۱۹۸۴ء میں ایک صدارتی فرمان کے ذریعے عدالت کو دستوری طور پر پابند بنا دیا گیا کہ وہ متعلقہ حکومت کو باقاعدہ نوٹس دے۔

اپنے اپنے کرّے کا اسیر رہنے کی ایک واضح مثال اسلامی نظریاتی کونسل کی تشکیل نو سے متعلق ہے۔ جنرل محمد ضیاء الحق کی دستوری ترامیم سے قبل کونسل کا چیئرمین وہ شخص بن سکتا تھا جو ارکان عدلیہ میں سے ہو۔ یہ کوئی ایسا بڑا مسئلہ نہیں تھا جس کے لیے آئے دن کی ترامیم میں ایک مزید ترمیم کا اضافہ کرانا ناگزیر ہوتا۔ اصل مسئلہ کونسل کے چیئرمین کے انتخاب کا تھا۔ اگر وہ راست فکر ہو تو رکن عدلیہ سے زیادہ موزوں کوئی شخص نہیں ہوسکتا کیونکہ قانون سازی ایک پیچیدہ اور فنی نوعیت کا کام ہے۔ لیکن اس کام کے لیے ایک باقاعدہ ترمیم کرائی گئی کہ کونسل کا چیئرمین کونسل کے ارکان میں سے کوئی بھی ہوسکتا ہے۔ یوں سیاسی حکومتوں پر ارکان عدلیہ میں سے چیئرمین مقرر کرنے کی جو تحدید عائد تھی وہ دور ہوگئی۔ یوں سیاسی افراد کا اس مقدس ادارے میں بلا روک ٹوک داخل کرنا آسان ہوگیا۔

ارکان پارلیمنٹ کی شرائط اہلیت کے ضمن میں دینی فکر کو دستور میں اپنی فکر سمونے کا موقع ملا تو آرٹیکل ۶۲ اور ۶۳ میں مختصراً چند اصولی باتیں شامل کرانے کی بجائے کم و بیش پانچ چھ صفحات پر مشتمل یہ دو آرٹیکل نئے سرے سے وضع کرائے گئے جن میں فروتر سطح کی ذیلی قانون سازی کے حوالے بھی دیکھنے کو ملتے ہیں جو دستور جیسی بنیادی دستاویز میں شامل کرانا محل نظر ہے۔

جنرل محمد ضیاء الحق کے عہد میں داخلی انتظامی سطح پر عدلیہ کو اگر بڑی حد تک بے دست و پا کیا گیا تو اختیارات والے دوسرے دائرے میں اسے بے پناہ تقویت حاصل ہوئی۔ اس کی بڑی اور روشن مثال قرارداد مقاصد کا دستور کا مستقل حصہ قرار دیا جانا ہے۔ اس دستوری ترمیم کے ذریعے فی الحقیقت عدلیہ کو مارشل لا دور میں نہ سہی، آئندہ کے لیے اختیارات سے خوب لیس کیا گیا۔ ایک سطح پر اس کی مدد سے قانون کی دنیا میں بڑے مفید اضافے ہوئے۔ لیکن دوسری طرف عدلیہ اس کا کما حقہ ادراک نہ کر سکی۔ ایک مغربی محقق کے الفاظ میں اسلامیانے کے عمل میں اس ذریعے سے کام لینا عدالتوں کے اپنے ذمے تھا۔ قرارداد مقاصد کا موجودہ مرتبہ و مقام کیا ہے؟ بیرونی دنیا کے ایک صاحب نظر کے الفاظ میں اس کی منظر کشی یوں کی گئی ہے:

> For the first time, the 1985 Constitution had incorporated the Objectives Resolution into the text of the Constition. Among other things the Objectives Resolution in turn mandated that in Pakistan "Muslims shall be enabled to order their lives in accordance with the teachings and requirements of Islam as set out in the Holy Quran and

Sunnah." Therefore, if the courts could be convinced to adopt the doctrine that the Objectives Resolution held precedence over competing provisions of the Constitution it would follow that the courts would have jurisdiction to rule accordingly. That is, the courts could employ the Objectives Resolution as a vehicle to assume a more activist role in the Islamization process[61].

ترجمہ: دستور ۱۹۸۵ء [کی ترمیم] کے ذریعے قرارداد مقاصد کو دستور کے متن میں پہلی مرتبہ شامل کیا گیا۔ منجملہ دیگر باتوں کے اس قرارداد مقاصد میں یہ اختیار دیا گیا ہے کہ پاکستان میں ''مسلمان اس لائق بنائے جائیں گے کہ وہ اپنی زندگیاں اسلام کی ان تعلیمات اور مقتضیات کے مطابق مرتب کریں جو قرآن مجید اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مذکور ہیں''۔ چنانچہ اگر عدالتیں اس کی قائل ہو سکیں کہ قرارداد مقاصد کے نظریے کو دیگر متحارب دستوری دفعات پر فوقیت قرار دیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عدالتوں کا دائرہ اختیار اسی کے مطابق متعین ہوگا، بالالفاظ دیگر اسلامیانے کے عمل میں عدالتیں قرارداد مقاصد کو وسیلہ بنا کر زیادہ فعال کردار ادا کرنے میں اسے سیڑھی کے طور پر استعمال کر سکتی ہیں۔

یہ دمکتے الفاظ ایک خوش آئند مستقبل کی نوید دے رہے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی ذہن میں رہے کہ کہاں تو بروہی مرحوم کا یہ نقطہ نظر کہ دستور کی اسلامی شناخت کے لیے ملک کے نام میں اسلام ہونا کافی ہے، باقی امور ذیلی اور ضمنی ہیں، اور کہاں قرارداد مقاصد کے ایک نئے دستوری مرتبے اور مقام کے باوجود جسٹس نسیم حسن شاہ کا یہ فیصلہ کہ کسی کو کسی دستوری دفعہ کے ساتھ قرارداد مقاصد متناقض نظر آئے تو وہ پارلیمنٹ سے رجوع کرے [۶۲]۔

جسٹس نسیم حسن شاہ وہ جج نہیں جن کی شہرت میں لادینیت کا معمولی سا شائبہ بھی ہو۔ لیکن جنرل محمد ضیاء الحق اور دینی فکر کی مسلسل کوششوں کے بعد عدالتوں کو جو بے پناہ اختیارات دیے گئے، عدلیہ اس کا ادراک نہ کر سکی۔ اگر کر لیتی تو ملک اسلام کے حوالے سے کئی قدم آگے ہوتا۔

جنرل محمد ضیاء الحق کی دستوری کاوشوں میں سے ایک کام یہ تھا کہ اسلامی نظریاتی کونسل، نظام حکومت [یا دستوری ترامیم] پر اسلام کے نقطہ نظر کے حوالے سے اپنی سفارشات پیش کرے۔ ان سفارشات کے مطالعے سے دینی فکر کے متعلق معمولی سا مثبت تاثر ذہن میں جگہ نہیں بناتا۔ نہ تو کونسل نے بھرپور مکالمے کا اہتمام کیا اور نہ ارکان میں سے کسی نے محنت کر کے اپنے طور پر کوئی متفق علیہ دستاویز تیار کرنے کی کوشش کی۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کونسل کی زیر نظر رپورٹ ٹھوس مطالعے اور تحقیقی سرگرمیوں کے مطالعے کی مدد سے مرتب نہیں ہوئی۔ ایک تاثر یہ بھی ملتا ہے کہ کونسل کا ہر معزز رکن باستثنائے معدودے چند، یہ متصور کیے ہوئے ہے کہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے اس میں کسی ترمیم و اضافے کی چنداں حاجت نہیں ہے۔ معزز ارکان میں سے بیشتر یہ ادراک نہیں کر سکے کہ اختلافی آراء کی بے جا کثرت فیصلہ ساز حلقوں میں علماء کرام کے متعلق کوئی مثبت تاثر مرتب نہیں کرے گی۔

61. Kennedy, ibid, p. 88.

۶۲۔ تفصیلی بحث گزشتہ دو ابواب میں ملاحظہ ہو۔

ان حالات میں یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ جنرل محمد ضیاء الحق کا دور دستور کی اسلامی شناخت کے لیے جہاں ایک طرف ایک سنہرا دور ثابت ہوا، وہیں یہ جرعہ تلخاب بھی نیے دروں یا نیے بروں حلق میں انڈیلنا پڑتا ہے کہ جنرل محمد ضیاء الحق اسلامی جمہوریہ پاکستان کی دستوری تاریخ میں بڑی حد تک یوسف بے کارواں (General without soldier) کی حیثیت سے جانے جائیں گے۔ مراد یہ نہیں کہ جو کچھ انہوں نے کیا، وہ اکیلے کیا بلکہ انہی جیسا اخلاص رکھنے والی دینی جماعتیں اور افراد نے اگر گزشتہ ادوار میں ہوم ورک کیا ہوتا تو پاکستان کی دستوری تاریخ یکسر مختلف ہوتی۔

پانچواں باب

پانچواں باب

دستور ۱۹۷۳ء کی اسلامی دفعات پر ۱۹۹۹ء کی فوجی حکومت کے اثرات

پہلی فصل: نئی فوجی حکومت، سات نکاتی ایجنڈا اور پرویز مشرف کے ذاتی میلانات

ا۔تمہید

گزشتہ باب میں وہ حالات تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں جس کا نتیجہ بالآخر ۱۹۷۷ء میں مارشل کی صورت میں نکلا تھا۔ انہی حالات میں فوجی حکومت قائم ہوئی جس نے دستور پر اثرات مرتب کیے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اختصار سے ۱۹۹۹ء کی فوجی حکومت قائم ہونے سے قبل کے حالات بیان کیے جائیں۔

۱۲ اکتوبر ۱۹۹۹ء کو سول وفاقی حکومت اور چاروں صوبائی حکومتوں کو معزول کر کے پورا ملک مسلح افواج کے زیر انتظام قرار دیا گیا۔ جن حالات میں مسلح افواج نے ملک کا انتظام سنبھالا تھا، ان کی ذرہ بھر مماثلت ۱۹۷۷ء کے حالات کے ساتھ نہیں تھی۔ ملک میں صحافتی حلقوں کے مطابق افراتفری کی ایک سطح پر کیفیت تو نظر آ رہی تھی جو ہر جمہوری ملک میں عام سی بات ہے۔ معیشت کے متعلق بھی اخباری رپورٹوں کے ایک رخ سے ظاہر ہو رہا تھا کہ یہ روبہ زوال ہے جو ۱۹۹۸ء کے ایٹمی تجربے کے بعد عالمی پابندیوں کا نتیجہ تھا۔ لیکن سرکاری حلقوں کی طرف سے آنے والی رپورٹیں اور بیانات اس کے برعکس صورت حال ظاہر کر رہے تھے۔ اسمبلیوں کے اندر کا منظر کم وبیش وہی تھا جو برصغیر کے دیگر جمہوری ممالک میں عام طور پر رہا کرتا ہے۔

ان حالات میں مسلح افواج نے جس واقعہ کو بنیاد بنا کر یہ ساری کارروائی کی، اس کے نتیجے میں زیادہ سے زیادہ چند حکومتی عہدے داروں کے خلاف فوجداری مقدمات قائم کرنے سے زیادہ کا جواز بنتا دکھائی نہیں دیتا۔ قومی اسمبلی، صوبائی اسمبلیاں اور سینٹ جیسے ادارے توڑنا کسی طویل منصوبے کا حصہ دکھائی دے رہا تھا۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان حالات کا مختصر تذکرہ کیا جائے جن کا نتیجہ آخر کار سول حکومت کی معزولی اور دستوری تبدیلیوں کی صورت میں نکلا۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ابتدائی دنوں کی قانونی

دستاویزات پر بھی نظر ڈالی جائے۔

۱۲ اکتوبر ۱۹۹۹ء کو فوج کے چیف آف آرمی اسٹاف جنرل پرویز مشرف سری لنکا سے واپس پاکستان آ رہے تھے۔ ۱۳ اکتوبر کی صبح (۱۲ اور ۱۳ اکتوبر کی درمیانی شب) کو ریڈیو اور ٹیلی وژن پر تین بجے ان کی اپنی تقریر کے مطابق انہیں کراچی کے ہوائی اڈے پر اُترنے سے روک دیا گیا:

> میں سرکاری دورے پر سری لنکا میں تھا۔ جب میں واپس راستے میں تھا تو پی آئی اے کی کمرشل فلائٹ کو کراچی اُترنے سے روک دیا گیا بلکہ جہاز میں ایندھن کی شدید کمی کے باوجود تمام مسافروں کی جانیں خطرے میں ڈالتے ہوئے حکم دیا گیا کہ وہ پاکستان سے باہر کسی جگہ چلی جائے۔ اللہ کا شکر ہے کہ فوج کی فوری کارروائی کے ذریعے یہ بڑی رکاوٹ دور ہوگئی[۱]۔

اس سے قبل ۱۲ اکتوبر کی شام کو مسلح افواج کے جوان وزیراعظم محمد نواز شریف کو حراست میں لے چکے تھے۔ پرویز مشرف نے اپنی اس مذکورہ بالا مختصر سی تقریر میں یہ بھی کہا کہ ''وہ اس وقت کوئی طویل پالیسی بیان نہیں جاری کرنا چاہتے بلکہ وہ یہ کام جلد ہی کریں گے۔ اگلے دن ۱۴ اکتوبر ۱۹۹۹ء کو گزٹ آف پاکستان میں حکومت پاکستان، کابینہ ڈویژن کی طرف سے ''غیر معمولی'' گزٹ نوٹیفکیشن کے بموجب ہنگامی حالت کا اعلان کیا گیا۔ اس گزٹ کے تحت اعلان کیا گیا کہ[۲]:

۱۔ دستور پاکستان پر عمل درآمد کرنا معطل کر دیا گیا ہے۔
۲۔ صدر مملکت اپنے عہدے پر برقرار رہیں گے۔
۳۔ قومی اسمبلی، سینٹ اور صوبائی اسمبلیاں معطل کر دی گئیں۔ ان کے اسپیکر، چیئرمین وغیرہ بھی معطل قرار پائے گئے۔ وفاقی اور صوبائی کابینہ معزول کر دی گئیں، اور
۴۔ تمام ملک مسلح افواج کے زیر انتظام قرار پایا۔

ہنگامی صورت حال جاری کرنے والے اسی گزٹ نوٹیفکیشن میں عبوری دستور (Provisional Constitution) آرڈر نمبر ۱ مجریہ ۱۹۹۹ء بھی جاری ہوا جس کے متعلقہ حصوں کا خلاصہ یہ ہے کہ اس فوجی کارروائی کے نتیجے میں ملک میں مارشل نہیں لگایا گیا اور نہ فوجی سربراہ نے اپنے لیے چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر یا اس جیسا کوئی نام پسند کیا بلکہ اس کی جگہ پاکستان کی تاریخ میں پہلی مرتبہ چیف ایگزیکٹو کی اصطلاح وضع کی گئی۔ یہ عہدہ وزیراعظم کی جگہ تھا کیونکہ اس آرڈر کے تحت صدر مملکت چیف ایگزیکٹو کی

۱۔ یہ تقریر ریڈیو اور ٹیلی وژن پر نشر ہوئی تھی۔ اگلے دن تمام اخبارات میں شائع ہوئی۔ یہ اقتباس ظفر علی شاہ کیس میں سے لیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو: PLD 2000 SC 869, p-911.

۲۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: The Gazette of Pakistan, Extra-ordinary, 14 Oct. 1999, Part I,

ایڈوائس پر کام کریں گے۔ اسی طرح صوبوں کے گورنر بھی اسی چیف ایگزیکٹو کی ایڈوائس پر عمل کریں گے (۳)۔

صوبائی چیف ایگزیکٹو مقرر نہیں ہوئے لیکن کچھ دنوں بعد گورنر تبدیل کر دیئے گئے۔ اس حکمنامے میں یہ بھی کہا گیا کہ عدالتیں کام کرتی رہیں گی لیکن ان میں چیف ایگزیکٹو کے کسی حکمنامے وغیرہ کے متعلق کسی قسم کی دادرسی نہیں ہو سکتی۔

دستوری امور سے متعلق یہ حکمنامہ اس افراتفری میں جاری ہوا کہ دو ہی دنوں میں اس کی فروگزاشتیں سامنے آنا شروع ہو گئیں۔ مثلاً پہلے حکمنامے میں کہا گیا تھا کہ اس حکمنامے کے اجراء سے قبل دستور کے آرٹیکل ۲۶۰ کے تحت سروس آف پاکستان کے لوگ اور سپریم کورٹ، وفاقی شرعی عدالت، ہائی کورٹ، آڈیٹر جنرل یا وفاقی محتسب اپنے وظائف سرانجام دیتے رہیں گے۔ بعد میں اس فہرست میں چیف الیکشن کمشنر بھی شامل کر لیے گئے (۴)۔

۲۔ نئی فوجی حکومت کا سات نکاتی ایجنڈا

۱۷ اکتوبر ۱۹۹۹ء کو ملک کے چیف ایگزیکٹو پرویز مشرف نے ریڈیو اور ٹی وی پر اپنے نشری خطاب میں اپنے سات نکاتی ایجنڈے کا اعلان کیا جو یہ تھا (۵):

۱۔ قومی اعتماد اور مورال کی ازسرِ نو تعمیر
۲۔ وفاق کی مضبوطی، صوبوں کے مابین رابطے کا فروغ اور قومی یک جہتی کی بحالی
۳۔ معیشت کی بہتری کے لیے فوری اقدامات اور قومی یک جہتی کی بحالی
۴۔ قانون کی یقینی حاکمیت اور فوری انصاف کی فراہمی
۵۔ قومی اداروں سے سیاست کا خاتمہ
۶۔ بنیادی سطح تک اقتدار کی منتقلی اور عوام کی یقینی شرکت
۷۔ فوری اور غیر جانبدارانہ احتساب

۳۔ پرویز مشرف کے ذاتی میلانات

گزشتہ باب میں اس بنیادی حقیقت پر بڑی تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی جا چکی ہے کہ ہر حکومت کے سربراہ کے ذاتی میلانات ہر سطح پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ جنرل محمد ضیاء الحق کی ذاتی سوچ اور اپچ نے پورے دستور کی ساخت کو ایک نیا رنگ عطا کیا۔ اسی طرح ضروری ہو جاتا ہے کہ اس نئی فوجی حکومت کے سربراہ کے ذاتی میلانات کا بھی جائزہ لیا جائے جس سے اندازہ

۳۔ ملاحظہ ہوں، آرڈر ۱ کے آرٹیکل (۱)۳ اور (۲)

۴۔ ملاحظہ ہو: Provisional Constitution (Amendment) Order 2 of 1999, 16 Oct. 1999 vide Gazette of Pakistan, Extraordinary.

۵۔ روزنامہ نوائے وقت، راولپنڈی، ۱۸ اکتوبر ۱۹۹۹ء

ہو سکے گا کہ آئیندہ ممکنہ طور پر ہونے والی دستوری تبدیلیوں کے محرکات کیا تھے۔

(۱) پرویز مشرف کا پہلا انٹرویو

پرویز مشرف کے نظریاتی میلانات پہلی دفعہ اس وقت منظر عام پر واضح شکل میں آئے جب انہوں نے اقتدار سنبھالنے کے بعد معروف برطانوی اخبار گارڈین کو ایک تفصیلی انٹرویو دیا۔ اس انٹرویو کے مندرجات تقریباً پاکستانی اخبارات میں مکرر شائع ہوئے۔ اس انٹرویو کی دو خاص باتیں ہیں جنہوں نے سوچنے سمجھنے والے افراد کی توجہ حاصل کی۔ اخبار نے اس انٹرویو کے لیے ان کی جس تصویر کا انتخاب کیا، اس میں وہ دو چینی نسل کے کتوں کے ساتھ مسکراتے ہوئے کھڑے تھے۔

اسی انٹرویو میں انہوں نے جدید ترکی کے بانی مصطفےٰ کمال پاشا کا بطور خاص ذکر کرتے ہوئے انہیں اپنا آئیڈیل قرار دیا۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ وہ کمال اتاترک کی سوانح عمری پڑھ چکے ہیں اور ترکی کو جدید خطوط پر استوار کرنے کے لیے انہوں نے جو کام کیے، وہ اس سے متاثر ہیں (۶)۔

اس بیان پر فوری گرفت پاکستان کی معروف دینی و سیاسی جماعت، جماعت اسلامی کے امیر قاضی حسین احمد نے اگلے ہی روز کی۔ قاضی صاحب کے اخباری بیان کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

> پاک دھرتی محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے غلاموں کی دھرتی ہے۔ یہاں پر صرف اور صرف اسلام کا انقلابی نظام چلے گا اور اگر کسی کے ذہن پر کمال ازم یا کوئی اور بھوت سوار ہو تو اسے اپنے ذہن سے نکال دے............ انہوں نے کہا کہ کمال اتاترک کے سیکولرازم پر مبنی کمال ازم کو ترکی کے عوام نے بھی مسترد کر دیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ کمال اتاترک نے عربی رسم الخط ختم کر کے انگریزی رسم الخط جاری کیا تھا اور عربی اذان پر پابندی لگا کر ترکی زبان میں اذان دینے کا حکم جاری کیا تھا۔ انہوں نے استفسار کیا کہ کیا کمال کو اپنا آئیڈیل قرار دینے والے پاکستان میں بھی یہ سب کچھ کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں (۷)۔

پرویز مشرف کے میلانات کے متعلق یہ وہ ابتدائی معلومات اور اس کا جواب دعویٰ تھا جس کے بعد ہر آنے والے دن نے خوب واضح کیا کہ ان کا نظریاتی محور گھوم پھر کر جدیدیت کے کسی نہ کسی زاویے سے جا ملتا ہے۔ صحافتی انداز کے اشارے اگلے طویل عرصے تک پرویز مشرف کی افتادِ طبع کو اپنے اپنے انداز میں اجاگر کرتے رہے لیکن اس کا ایک اہم ثبوت تھوڑے ہی عرصے بعد سامنے آ گیا۔ جس کی تفصیل آئیندہ سطور میں ہے۔

(۲) نیا شریعت اپیلیٹ بنچ

وفاقی شرعی عدالت نے اپنے ایک فیصلے میں بینکاری سے متعلق سود کی تمام شکلوں کو خلاف شرح قرار دے کر حکومت کو

۶۔ روزنامہ نوائے وقت، راولپنڈی، ۲۰ اکتوبر ۱۹۹۹ء نیز دیگر قومی اخبارات

۷۔ ایضاً، ۲۱ اکتوبر ۱۹۹۹ء

انسدادی تدابیر اختیار کرنے کی ہدایت کی۔ حکومت نے اس فیصلے کے خلاف سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بنچ میں اپیل دائر کر دی۔ اس اپیل کی سماعت ان دنوں جاری تھی جب ملک میں فوجی حکومت قائم۔ ۱۹۹۹ء کے اواخر میں سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بنچ نے وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے کو برقرار رکھتے ہوئے سود کو تعلیمات اسلامی کے منافی قرار دیا[۸]۔

اس فیصلے کے جہاں دیگر سطحوں پر متعدد مضمرات ہیں، وہاں ایک یہ بھی ہے کہ سول حکومت ہوتی تو عدلیہ کے انتظامیہ سے الگ ہونے کے باعث سپریم کورٹ پر اثر انداز ہونا ناممکن تھا۔ لیکن اس تاریخی فیصلے کے اثرات زائل کرنے کے لیے فوجی حکومت نے انتظامی طریقے اختیار کیے۔ بنچ کے ایک رکن جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی کو سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بنچ سے سبکدوش کیا گیا۔ دوسرے رکن ڈاکٹر محمود احمد غازی کو اولاً نیشنل سیکیورٹی کونسل کا رکن بنایا گیا۔ پھر کچھ عرصے بعد انہیں وفاقی وزیر مقرر کیا گیا۔ موخر الذکر کارروائی کا یہ جواز سامنے آیا کہ یہ دونوں عہدے انتظامی ہیں اور عدلیہ انتظامیہ سے الگ ہے، لہٰذا بہتر ہے کہ ڈاکٹر محمود احمد غازی سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بنچ میں نہ رہیں۔

اسی عرصے میں چیف ایگزیکٹو کے ایک حکمنامے کے بموجب اعلیٰ عدلیہ کے لیے لازم قرار دیا گیا کہ وہ عبوری دستور کے تحت از سر نو حلف اٹھائیں۔ اس حکم کے نتیجے میں چند دیگر ججوں کے ساتھ ساتھ ان ججوں نے بھی حلف اٹھانے سے انکار کر دیا جو سود والے مقدمے کی سماعت کر چکے تھے۔ اب عملاً یہ صورت حال پیدا ہوگئی کہ عدالتوں کے جج دستور پاکستان کے تحت حلف اٹھانے کی بجائے فوجی حکمناموں کی عبارتوں کے تحت حلف اٹھانے لگے[۹]۔

اب صرف یہ کہا جا سکتا تھا کہ ملک میں مارشل لا موجود نہیں لیکن عملاً یہ مارشل لا ہی کی جدید شکل تھی، اگرچہ اس کے لیے مارشل لا کی اصطلاح استعمال نہیں ہوئی۔ جمہوری طریقے سے بنائے گئے دستور میں حلف وفاداری کو دستور کے تحت اٹھایا گیا حلف کہا جاتا ہے اور فوجی حکومت کے کسی بھی حلف نامے کو کسی مارشل لا ہی کا وضع کردہ حلف نامہ کہا جاتا ہے چاہے اس کے لیے مارشل لا کا لفظ استعمال نہ کیا جائے۔

جب یہ صورت پیدا ہوگئی تو اگلے مرحلے پر حکومت نے شریعت اپیلیٹ کے سود سے متعلق فیصلے کے خلاف نظرثانی کی اپیل دائر کر دی۔ یہ اپیل ایک نو زائیدہ بنچ کر رہا تھا جس نے فوجی حکومت کے وضع کردہ حلف نامے کے تحت حلف اٹھایا تھا۔

اس اپیل کا بالآخر یہ نتیجہ سامنے آیا کہ نئے بنچ نے --- کہا جا سکتا ہے کہ --- بڑی فراست سے ایک طرف تو اسلامی تعلیمات سے انحراف نہ کرتے ہوئے اور دوسری طرف گزشتہ فیصلے سے اختلاف کرتے ہوئے چند امور کی نشاندہی کے ساتھ مقدمہ واپس شرعی عدالت کو بھیج دیا کہ ان امور کا ایک دفعہ پھر جائزہ لے لیا جائے۔

۸۔ PLD 2000 SC 225.

۹۔ ملاحظہ ہو: Chief Executive's Order 1 of 2000 25th January 2000

قیام پاکستان کے بعد سود کے متعلق سپریم کورٹ کے ابتدائی انقلابی فیصلے کو دنیا بھر میں پذیرائی حاصل ہوئی تھی اور توقع پیدا ہوگئی تھی کہ ملکی معیشت کا رخ اسلامی معیشت کی شکل منقلب ہونے سے قیام پاکستان کے مقاصد شاید پورے ہو جائیں لیکن دینی حلقوں کو اس ساری مشق پر شدید مایوسی ہوئی۔

(۳) حدود آرڈیننس پر پرویز مشرف کے خیالات

پرویز مشرف کے فکری میلانات کو سمجھنے کے لیے حدود آرڈیننس پر ہونے والی گفتگو بھی معاون ہو سکتی ہے۔ حدود آرڈیننس میں آپ کے ایماء پر حقوق نسواں کے نام سے کئی ترامیم تجویز کی گئیں۔ قومی اسمبلی میں یہ ترامیم پیش کیے جانے پر دینی جماعتوں کے چھ جماعتی اتحاد نے شدید مزاحمت کی۔ متحدہ مجلس عمل کے ارکان نے ترمیمی بل کو پھاڑ دیا، بعض نے اسے اپنے پاؤں تلے روندا اور وہ واک آؤٹ کر گئے۔ پارلیمنٹ سے باہر کے دینی حلقے بھی ان ترامیم کے حق میں نہیں۔ کم وبیش تمام دینی اور اخلاقی اقدار کی پاسدار جماعتوں نے ان ترامیم کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ یہ مغربی حلقوں کے کہنے پر ہو رہا ہے۔

عین اس وقت جب پارلیمنٹ میں ان ترامیم کی راہ میں شدید مزاحمت ہو رہی تھی، پرویز مشرف کے دورہ امریکہ کو حزب اختلاف نے یہ کہہ کر داغ دار کر دیا کہ وہ صدر امریکہ کو اس بارے میں وضاحتیں پیش کریں گے۔

سیاسی سطح پر اس طرح کے الزام عائد کرتے رہنا کسی اچھنبے کا باعث نہیں ہوتا لیکن سرکاری پارٹی کے سربراہ چودھری شجاعت حسین نے اس الزامی سیاست میں یہ کہہ کر پاکستان کا معاملہ واضح کرنے کی کوشش کی کہ ''اگر امریکی صدر سے صدر پرویز مشرف کی ملاقات میں خواتین بل کے بارے میں بات ہوئی تو وہ صدر بش سے کہیں گے کہ وہ اپنے ملک میں خواتین کے تحفظ کے لیے بھی ایسا ہی بل لائیں جو پاکستان میں لایا جا رہا ہے''[۱۰]۔

ابھی یہ گفتگو نچلی سطح پر الزام اور جواب الزام کی حد تک تھی کہ پرویز مشرف نے مورخہ ۲۰ ستمبر ۲۰۰۶ء کو نیویارک میں اقوام متحدہ کے ہیڈ کوارٹر میں ایک پریس کانفرنس سے خطاب کیا۔ اس کانفرنس میں ان سے چیف آف آرمی اسٹاف کے عہدے کی وردی اور صدر مملکت کے عہدے اور جمہوریت کے متعلق سوال کیا گیا۔ اس سوال کا مدعا یہ تھا کہ فوجی وردی اور جمہوریت دو متضاد چیزیں ہیں۔ اس سوال کے جواب میں آپ نے اہل مغرب کو یہ کہہ کر مطمئن کرنے کی کوشش کی کہ ''اگر میں وردی میں نہ ہوتا تو حدود آرڈیننس کو نہ چھیڑ سکتا''۔ انہوں نے مزید کہا کہ ''حدود آرڈیننس ۱۹۷۹ء سے موجود ہے جس پر کسی حکومت نے اسے ہاتھ لگانے کی جرأت نہیں کی۔ ایک خاتون وزیر اعظم بھی رہیں لیکن انہوں نے بھی خواتین کے حقوق کے لیے اس بل پر کوئی کام نہیں کیا، میں بھی شاید اس پر جرأت اس لیے کر سکا ہوں کہ میں یونیفارم میں ہوں''[۱۱]۔

اس بیان پر سرسری نظر ڈالنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ حدود آرڈیننس میں کوئی معمولی سی ترمیم بھی پاکستانی عوام کی مرضی

۱۰۔ روزنامہ جنگ، راولپنڈی، ۲۰ ستمبر ۲۰۰۶ء

۱۱۔ روزنامہ جنگ، راولپنڈی، مورخہ ۲۱ ستمبر ۲۰۰۶ء

کے بغیر کرنا ناممکن ہے۔ بالفاظ دیگر حدود آرڈیننس عوامی خواہشات کے عین مطابق ہے۔ اس لیے کوئی جمہوری حکومت اس میں ترمیم یا اس کی تنسیخ کے متعلق کوئی قدم اٹھانے سے قاصر ہے۔ یہ کام کوئی ایسا شخص ہی کر سکتا ہے جو عوام کو جوابدہ نہ ہو۔

اس بیان سے دینی جماعتوں کے الزام کو خاصی تقویت ملتی ہے کہ پرویز مشرف مغرب کے کہنے پر حدود آرڈیننس میں ترامیم تجویز کر رہے ہیں۔

پرویز مشرف کی شخصیت اور میلانات سمجھنے کے لیے سب سے موثر ذریعہ حال ہی میں ان کی لکھی ہوئی کتاب ہو سکتی ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے اپنے بچپن سے لے کر تا دمِ تحریر زندگی کے زیر و بم اور شخصیت کے گوشوں پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ زندگی کے امور سے متعلق ان کی پسند ناپسند بھی اس کتاب سے بخوبی واضح ہوتی ہے۔ یوں اس کتاب کے مطالعے سے ان کی شخصیت اور میلانات کے متعلق نتیجہ نکالنا آسان ہو جاتا ہے۔ جس ماحول میں اور جن شخصیات کے ہاتھوں موصوف کی تربیت ہوئی، ان کے متعلق جاننا بھی ضروری امر ہے۔ اپنے والدین خصوصاً والدہ کے متعلق آپ نے اپنی کتاب میں تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اس تفصیل سے ان کی شخصیت سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے [۱۲]۔

(۴) اسلام کے متعلق پرویز مشرف کا رجحان

اسلام کے متعلق آپ کے میلانات کا اندازہ کرنے کے لیے مندرجہ ذیل سطور بہت معاون ہیں جو فی الاصل تو ایک سابق وزیر اعظم ذوالفقار علی بھٹو کے متعلق ہیں لیکن ان سے اسلامی تعلیمات کے متعلق آپ کی سوچ کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے:

> . . . I had come to the conclusion that Bhutto was the worst thing that had yet happened to Pakistan. I still maintain that he did more damage to the country than anyone else, damage from which we have still not fully recovered. Among other things, he was the first to try to apease the religious rights. He banned liquor and gambling and declared Friday a holday instead of Sunday[13].

ترجمہ: . . . میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اب تک پاکستان کے لیے جو انتہائی مضر چیزیں سامنے آئی ہیں، بھٹو ان میں سرفہرست ہے۔ میری اب بھی یہی رائے ہے کہ اس نے کسی دوسرے شخص کے مقابلے میں ملک کو زیادہ نقصان پہنچایا، ایسا نقصان جس کی مکمل تلافی ہم اب تک نہیں کر سکے۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے منجملہ دیگر چیزوں کے، مذہبی حقوق کو تقویت دی۔ اس نے شراب اور جوئے پر پابندی لگائی اور اتوار کی بجائے جمعہ کو چھٹی قرار دی۔

موصوف کی شخصیت اور اس کے پوشیدہ گوشوں پر روشنی ڈالنے کے لیے اس کتاب سے بہتر کوئی دوسری دستاویز فی الوقت

۱۲۔ ملاحظہ ہو: Musharraf, Pervez, In the Line of Fire, London, 2006, p. 20

۱۳۔ ایضاً، ص ۵۸

دستیاب نہیں ہے (۱۴)۔

محولہ بالا کتاب میں شراب، جوئے اور جمعہ کی چھٹی پر جورائے زنی کی گئی ہے، اس سے اسلام ایک نسلی تبرک کے طور پر تسلیم کرنا تو سامنے آتا ہے، زندگی کی ترجیحات میں اس کا کوئی مقام نہیں۔

(۵) پرویز مشرف کی عمومی شہرت

انہی میلانات کے زیر اثر آپ نے بسنت کے تہوار کو خوب سرکاری سرپرستی سے نوازا، اس میں خود شرکت کی۔ ملک کے مختلف شہروں میں مردوں اور عورتوں میں مخلوط میراتھن دوڑ کو فروغ دینے کی کوشش کی لیکن زبردست عوامی ردِعمل کے بعد ان دونوں محاذوں پر بالآخر پسپائی اختیار کی۔

یہ وہ محض چند علامتیں ہیں جو پرویز مشرف کے جدیدیت کی طرف میلانات ظاہر کرتی ہیں، ورنہ تھوڑے ہی عرصے میں انہوں نے دینی مدارس میں جدید علوم متعارف کرانے کے لیے کہنا شروع کر دیا تھا۔ ان میں تعلیم پانے والے غیر ملکی مسلمان طلبا کو بیک بینی ودوگوش ملک سے نکال باہر کیا اور اپنے فکری میلانات کو "جدید اور روشن خیال اسلام" کا نام دیا۔

پاکستان جیسے ترقی پذیر ملک کے کسی بھی صاحب اقتدار کے دور میں اس کی زندگی کے بہت سے گوشے سامنے نہیں آسکتے، اور نہ اس کی زندگی میں ذرائع ابلاغ اس پر ناقدانہ انداز میں لکھ سکتے ہیں۔ ان کی کوشش بالعموم یہی رہتی ہے کہ اس کی خوبیوں کے لیے رطب اللسان رہیں اور انہیں بڑھا چڑھا کر بیان کریں۔ اس کے باوجود پرویز مشرف کے دورِ اقتدار میں ان کی تمام خوبیوں کے باوصف ان کی بالعموم شہرت ایک ایسے فرد کی ہے جس کی زندگی میں اسلام کوئی ترجیح اوّل نہیں ہے۔ ان کے مخالفین انہیں سیکولر لابی کا فرد گردانتے ہیں۔

پرویز مشرف کے یہ وہ ذہنی اور فکری میلانات ہیں جنہوں نے آنے والے دنوں میں دستور پر گہرے اثرات مرتب کیے۔

دوسری فصل: ۱۹۹۹ء کی فوجی حکومت پر سپریم کورٹ کا آئینی فیصلہ

پرویز مشرف کی آئینی ترامیم کا ذکر کرنے سے قبل ضروری ہے کہ ان ترامیم کا پس منظر سامنے رہے۔

۱۲ اکتوبر ۱۹۹۹ء کی فوجی کارروائی کے نتیجے میں وفاقی حکومت اور صوبائی حکومتوں کی برطرفی اور اسمبلیوں اور سینٹ کے تعطل کے خلاف سید ظفر علی شاہ اور چھ دیگر افراد نے سپریم کورٹ آف پاکستان میں آئینی پٹیشنیں دائر کیں۔ سپریم کورٹ نے ان سات پٹیشنوں کو یکجا کر کے سماعت کی اور مندرجہ ذیل ججوں پر مشتمل بنچ نے ۱۲ مئی ۲۰۰۲ء کو فیصلہ سنایا (۱۵):

۱۔ جسٹس ارشاد حسن خان، چیف جسٹس ۔ ۲۔ جسٹس محمد بشیر جہانگیری

۱۴۔ مثلاً مزید ملاحظہ ہو، ایضاً، ص ۳۳، ص ۴۴، ص ۴۵، ص ۶۶

۱۵۔ ملاحظہ ہو: PLD 2000 SC 869

۳۔ جسٹس شیخ اعجاز نثار
۴۔ جسٹس عبدالرحمٰن خان
۵۔ جسٹس شیخ ریاض احمد
۶۔ جسٹس چودھری محمد عارف
۷۔ جسٹس منیر اے شیخ
۸۔ جسٹس راشد عزیز خان
۹۔ جسٹس ناظم حسین صدیقی
۱۰۔ جسٹس افتخار محمد چودھری
۱۱۔ جسٹس قاضی محمد فاروق
۱۲۔ جسٹس رانا بھگوان داس

ا۔ فیصلے کے اہم نکات

اس مقدمے کا تمام مواد ۳۵۵ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ سپریم کورٹ نے ۱۰ صفحات پر مشتمل اپنے مختصر حکم میں متعدد فیصلہ طلب امور طے کیے۔ اس فیصلے کے اہم متعلقہ نکات کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

ا۔ ۱۲ اکتوبر ۱۹۹۹ء کو ایسی صورت حال پیدا ہو گئی تھی جس کا حل دستور فراہم نہیں کرتا اور مسلح افواج کی کارروائی ناگزیر ہو گئی تھی۔ لہٰذا ریاستی ضرورت کے نظریے کی بنیاد پر اسے جائز قرار دیا جاتا ہے۔ عدالت کے خیال میں نظریہ ضرورت کو اسلام تسلیم کرتا ہے۔

۲۔ دستور ۱۹۷۳ء اب بھی سپریم ملکی قانون ہے جس کے بعض اجزا پر عمل نظریہ ضرورت کے تحت معطل کر دیا گیا ہے۔

۳۔ اعلیٰ عدالتیں دستور کے تحت اپنے فرائض سرانجام دینا جاری رکھے ہوئے ہیں۔ یہ عدالتیں ۱۹۷۳ء کے اصل دستور کے تحت قائم ہوئی تھیں۔ اس لیے حکمنامہ نمبر ا مجریہ ۲۰۰۰ء کے تحت ججوں کے نئے حلف اور عبوری دستوری حکمنامے نمبر ا مجریہ ۱۹۹۹ء، اور چیف ایگزیکٹو کے وقتاً فوقتاً جاری کردہ دیگر فرامین کے باوجود جج اپنا کام جاری رکھے ہوئے ہیں۔

۴۔ جنرل پرویز مشرف، چیئرمین جائنٹ چیفس آف اسٹاف کمیٹی اور چیف آرمی اسٹاف نے ملکی مفاد اور عوام کی فلاح کی خاطر بطور چیف ایگزیکٹو بالائے دستور بجا طور پر اختیارات حاصل کیے ہیں۔

۵۔ دستور ۱۹۷۳ء کے تحت تمام کارروائیاں اور قانونی فرامین جاری کرنے میں جنرل پرویز مشرف مختار ہیں۔

۶۔ وہ دستور میں ترمیم کا اختیار بھی رکھتے ہیں۔

۷۔ دستور کے بنیادی خدوخال کے متعلق کوئی ترمیم نہیں کی جائے گی، یعنی عدلیہ کی آزادی، وفاقی پارلیمانی نظام اور اسلامی دفعات۔ اسلامی دفعات واضح نہیں کی گئیں۔

۸۔ چیف ایگزیکٹو کے تمام فرامین، حکمنامے، کارروائیاں اور قانون سازی پر اعلیٰ عدالتوں میں عدالتی نظر ثانی ہو سکتی ہے۔

۹۔ موجودہ صورت حال اس گزشتہ دستوری صورت حال جیسی نہیں جب دستور مکمل طور پر ختم کر دیا گیا تھا بلکہ یہ محض دستوری انحراف ہے جو عبوری مدت کے لیے ہے تاکہ چیف ایگزیکٹو اپنے اعلان کردہ مقاصد حاصل کرے۔

۱۰۔ تین سال کے اندر اندر چیف ایگزیکٹو نئے انتخابات کا اہتمام کرے گا۔

۱۱۔ سپریم کورٹ کو یہ اختیار سماعت ہے کہ حالات کے تقاضا کرنے پر کسی بھی مرحلے پر وہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۹۹ء کی ہنگامی حالت والے حکمنامے کے جواز پر نظر ثانی کرے، یا اس کا دوبارہ جائزہ لے۔

سپریم کورٹ کے اس فیصلے میں سیاسیات اور قانون کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے بہت مواد موجود ہے۔ زیر نظر مطالعے کا تعلق دستور کی اسلامی دفعات سے ہے۔ اس لیے یہ جائزہ لینا ضروری ہو جاتا ہے کہ اسلامی دفعات پر اس فیصلے کے مضمرات کیا ہیں۔ لیکن اس سے قبل یہ ضروری ہے کہ اس فیصلے میں سے اصل متن کا متعلقہ حصہ سامنے رکھا جائے جس کے الفاظ یہ ہیں:

That no amendment shall be made in the salient features of the Constitution i.e. independence of Judiciary, Federalism, parlliamentary form of Government blended with Islamic provisions(16).

ترجمہ: دستور کے بنیادی خدوخال میں کوئی تبدیلی نہیں کی جائے گی، یعنی عدلیہ کی آزادی، وفاقیت، پارلیمانی طرز حکومت جس میں اسلامی دفعات شامل ہیں۔

۲۔ ''اسلامی دفعات'' کا مسئلہ

سپریم کورٹ کے اس فیصلے کی روشنی میں دستور میں ''اسلامی دفعات'' (Islamic provisions) تلاش کی جائیں تو حصہ نہم میں اسی نام سے ایک مستقل عنوان موجود ہے۔ یہ حصہ آرٹیکل ۲۲۷ تا ۲۳۱ پر پھیلا ہوا ہے اور اس کا خلاصہ دو نکات میں نکالا جا سکتا ہے:

۱۔ تمام موجودہ قوانین کو قرآن و سنت میں مذکور اسلامی تعلیمات کے مطابق بنایا جائے گا اور آئندہ کوئی قانون ان تعلیمات کے منافی نہیں بنایا جائے گا۔

۲۔ اسلامی نظریاتی کونسل اور اس سے متعلقہ امور۔

سپریم کورٹ کے زیر نظر فیصلے اور اصل اسلامی دفعات کو ملا کر پڑھا جائے تو ایک نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زیر نظر فیصلے میں صرف مذکورہ بالا اسلامی دفعات میں کسی ترمیم کا امتناع تھا۔

۳۔ اسلامی دفعات بحیثیت مجموعی

دوسرا خیال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دستور پاکستان میں اسلام سے متعلق تمام دفعات میں ترمیم نہیں کی جا سکتی۔ فوجی حکومت کے جاری کردہ ایک اور فرمان میں اس دوسرے نقطہ نظر کی روح سموئی نظر آتی ہے۔ غالباً یہ دونوں خیال اعلیٰ قانونی حلقوں میں کسی نہ کسی سطح پر زیر بحث آئے ہوں گے، اس لیے مذکورہ عبوری دستوری حکمنامے میں اگلی ترمیم کے ابتدائیے کے الفاظ یہ ہیں:

۱۶۔ ملاحظہ ہو: ایضاً، ص ۱۲۲۱

Whereas, for removal of doubts it is necessary to reaffirm the continuity and enforcement of the Islamic provisions in the Constitution of the Islamic Republic of Pakistan as hereinafter mentioned(17);

ترجمہ: چونکہ شبہات کے ازالے کی خاطر ضروری ہے، اس لیے اسلامی جمہوریہ پاکستان کے دستور میں ان اسلامی دفعات کے تسلسل اور تنفیذ کی مکرر توثیق کی جاتی ہے جن کا تذکرہ بعد میں کیا گیا ہے:

اس عبارت کو کافی نہیں سمجھا گیا، اس لیے اگلا جملہ یوں قرار پایا:

And, whereas, it is expedient in the public interest to remove all such doubts(18);

ترجمہ: اور چونکہ یہ ناگزیر ہے کہ مفاد عامہ میں ان تمام شبہات کا ازالہ کیا جائے؛

اس کے بعد جس دستاویز کے تسلسل میں یہ شبہات دور کرنے کا عندیہ دیا گیا، ان میں سپریم کورٹ کے فیصلے کا حوالہ نہیں ہے۔ حالانکہ لیگل فریم ورک آرڈر جاری کرتے وقت سپریم کورٹ کے اس فیصلے کا حوالہ بالفاظ صراحت موجود ہے۔ مذکورہ شبہات دور کرنے کی خاطر اور سپریم کورٹ کے فیصلے کی تعمیل میں اس حکمنامے کے الفاظ یہ ہیں:

(4) Notwithstanding anything contained in the Proclamation of the Fourteenth day of October, 1999 or this Order or any other law for the time being in force, all provisions of the Constitution of the Islamic Republic of Pakistan embodying Islamic Injunctions including Articles 2, 2A, 31, 203-A to 203-J, 227 to 231 and 260(3)(a) and (b) shall continue to be in force and be deemed to have always so continued to be in force and no provision as aforesaid shall remain in abeyance or be deemed to have remained in abeyance at any time(19).

ترجمہ: اگرچہ ۱۴ اکتوبر ۱۹۹۹ء کا فرمان یا یہ حکمنامہ یا فی الوقت نافذ العمل کوئی اور قانون کسی بھی شے پر مشتمل ہو، دستور اسلامی جمہوریہ پاکستان کی وہ تمام دفعات جو اسلامی تعلیمات پر مشتمل ہیں، بشمول آرٹیکل ۲، ۲ اے، ۳۱، ۲۰۳ اے تا ۲۰۳ جے، ۲۲۷ تا ۲۳۱ اور ۲۶۰ (۳) (اے) اور (بی) نافذ العمل رہیں گے اور متصور ہوں گے کہ وہ ہمیشہ علی حالہ نافذ العمل ہیں اور مذکورہ بالا کوئی دفعہ نہ تو کبھی معطل ہوگی اور نہ معطل متصور ہوگی۔

اس انتظامی فرمان کے بعد دستور کی جن اسلامی دفعات کو تحفظ حاصل ہوا، وہ یہ ہیں:

ا۔ آرٹیکل ۲: اس میں اسلام کو مملکت کا مذہب قرار دیا گیا تھا۔

۱۷۔ ملاحظہ ہو: Order 7 of 2000 Provisional Constitutional (Amendment) Order, 2000, 15th July 2000, Gezette of Pakistan, Extra-ordinary, Part I, 15th July 2000.

۱۸۔ ایضاً

۱۹۔ ایضاً

۲۔ آرٹیکل ۲ اے: اس کے تحت قرارداد مقاصد کا متن دستور میں با قاعدہ طور پر شامل کیا گیا تھا۔ یہ تبدیلی جنرل محمد ضیاء الحق کے عہد میں ہوئی تھی۔

۳۔ آرٹیکل ۳۱: اس آرٹیکل میں کہا گیا ہے کہ پاکستان کے مسلمانوں کے لیے اسلامیات لازمی اور عربی پڑھنے کی حوصلہ افزائی کی جائے گی، اغلاط سے پاک قرآن کی طباعت کو یقینی بنایا جائے گا، اسلامی اخلاقیات کو فروغ دیا جائے گا اور زکوۃ، عشر اور مساجد کے اداروں کو تحفظ دیا جائے گا۔

۴۔ آرٹیکل ۲۰۳ اے تا ۲۰۳ جے: یہ تمام آرٹیکل وفاقی شرعی عدالت اور سپریم کورٹ کے شریعت اپیلیٹ بنچ سے متعلق ہیں۔ یہ تبدیلی بھی جنرل محمد ضیاء الحق کے عہد میں ہوئی تھی۔

۵۔ آرٹیکل ۲۲۷ تا ۲۳۱: ان تمام آرٹیکل میں دو باتیں ہیں جو یہ ہیں:

(۱) یہ اقرار کہ موجودہ تمام قوانین کو قرآن وسنت کے مطابق بنایا جائے گا اور آئندہ کوئی ایسا قانون نہیں بنایا جائے گا جو قرآن وسنت کے منافی ہو۔

(۲) اسلامی نظریاتی کونسل، اس کی تنظیم اور وظائف

۶۔ آرٹیکل ۲۶۰ (۳) (اے): اس آرٹیکل میں عقیدہ ختم نبوت سموتے ہوئے ''مسلمان'' کی تعریف کی گئی ہے۔

۷۔ آرٹیکل ۲۶۰ (۳) (بی): اس آرٹیکل میں غیر مسلم کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ اس میں دیگر غیر مسلموں کے ساتھ ساتھ قادیانی، لاہوری، اور احمدی تمام گروپ آ گئے۔

لیکن کیا دستور میں یہی اسلامی دفعات ہیں، یا ان کے علاوہ بھی اسلامی دفعات موجود ہیں؟ اگر محض ''اسلامی دفعات'' کی تشریح وتعبیر کا معاملہ ہوتا تو سپریم کورٹ کے اس فیصلے میں یہ اجمال تھا کہ دستور کی اسلامی دفعات میں کوئی حکومت تبدیلی نہیں کر سکتی۔ یقیناً اس کی تشریح وتعبیر درکار تھی جو خود فوجی حکومت کے مذکورہ بالا انتظامی فرمان کے ذریعے کی گئی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ فوجی حکومت نے سپریم کورٹ کے فیصلے سے یہ نتیجہ نکالا کہ دستور کی مندرجہ ذیل دفعات اسلامی نہیں ہیں:

۱۔ آرٹیکل ۱: اس میں مملکت کا نام ''اسلامی جمہوریہ پاکستان'' قرار دیا گیا ہے۔

۲۔ آرٹیکل ۱۹: اس آرٹیکل میں تحریر وتقریر کی آزادی مشروط بہ اسلام ہے۔

۳۔ آرٹیکل ۳۷: یہ ایک طویل آرٹیکل ہے جس میں ریاست کی ذمہ داریوں کا تذکرہ ہے۔ ان ذمہ داریوں میں قحبہ گری، جوئے اور منشیات کا خاتمہ بھی شامل ہے۔ طبی مقاصد کے علاوہ مسلمانوں کے لیے شراب کا امتناع بھی اسی آرٹیکل میں ہے۔

۴۔ آرٹیکل ۳۸: اس آرٹیکل میں کہا گیا ہے کہ مملکت سود ختم کرے گی۔

۵۔ آرٹیکل ۴۰: اس آرٹیکل میں مسلمان ممالک سے برادرانہ تعلقات کو فروغ دینے کا عہد ہے۔

۶۔ آرٹیکل ۴۱: اس آرٹیکل میں عہدہ صدارت کے لیے شرائط ہیں جن میں سے ایک شرط اسلام ہے۔

۷۔ آرٹیکل ۵۱: اس آرٹیکل میں قومی اسمبلی کی ان ۲۰۷ نشستوں کا ذکر ہے جو مملکت کی مسلمان آبادی کے لیے مختص تھیں۔ اسی آرٹیکل میں غیر مسلموں کے لیے مختص ۱۰ نشستوں کا تذکرہ بھی ہے۔ یہ آرٹیکل جداگانہ طریق انتخاب کی بنیاد فراہم کرتا تھا جو قیام پاکستان کی اساس تھی۔

۸۔ آرٹیکل ۶۲: اس آرٹیکل میں مسلمان امیدوار رکنیت پارلیمان کے لیے بعض شرائط ہیں جن میں اسلامی تعلیمات موجود ہیں۔

۹۔ دستور کے ضمیمہ جات: دستور کے آخر میں کچھ ضمیمہ جات ہیں جن میں دستوری مناصب کے حلف کی عبارتیں ہیں۔ کم وبیش تمام حلف ناموں میں اسلامی تعلیمات موجود ہیں۔

تیسری فصل: لیگل فریم ورک آرڈر مجریہ ۲۰۰۲ء

سپریم کورٹ کے محولہ بالا فیصلے کے بعد ملک میں کوئی بڑی دستوری تبدیلی واقع نہیں ہوئی، تاوقتیکہ چیف ایگزیکٹو کے حکمنامہ ۲۴ موسوم بہ لیگل فریم ورک آرڈر ۲۰۰۲ء کے بموجب، دستور ۱۹۷۳ء ایک دفعہ پھر ترامیم کی لپیٹ میں آ گیا۔

سپریم کورٹ نے ۱۲ مئی ۲۰۰۲ء کے اپنے فیصلے میں چیف ایگزیکٹو کو کئی شرائط کے ساتھ دستور میں ترمیم کا اختیار دیا تھا۔ ان میں سے ایک شرط یہ تھی کہ اسلامی دفعات میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی۔ اسلامی دفعات (Islamic provisions) کی اصطلاح میں اجمال تھا جسے خود چیف ایگزیکٹو نے اس طرح رفع کیا جو ان کے خیال میں جو دفعات اسلامی تھیں، ان کا تذکرہ ایک الگ فرمان میں کر دیا گیا۔ لیکن دستور میں اسلام سے متعلق بہت سی ایسی دفعات بھی تھیں جنہیں چیف ایگزیکٹو نے اسلامی دفعات میں شمار نہیں کیا۔ ان تمام دفعات کا ذکر سطور گزشتہ میں کیا جا چکا ہے۔

ا۔ لیگل فریم ورک آرڈر میں اسلام سے متعلق دستوری ترمیم اور اس کے متعلقات

گزشتہ سطور میں زیر بحث آنے والے نکات سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ پرویز مشرف کے عہد حکومت میں دستور کی اسلامی دفعات کے متعلق جو آرا قائم ہو سکتی ہیں، انہیں تین زمروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اختصار کے ساتھ یہ تین زمرے یوں ہیں:

۱۔ سپریم کورٹ کے فیصلے کے تحت ''اسلامی دفعات''۔ یہ فیصلہ مجمل ہے اور کچھ واضح نہیں کہ اسلامی دفعات سے سپریم کورٹ کی کیا مراد ہے۔

۲۔ سپریم کورٹ کے فیصلے کی وضاحت کی روشنی میں قرار دی جانے والی اسلامی دفعات جو فوجی حکمنامے میں مذکور ہیں۔ اس کا ذکر کیا جا چکا ہے۔

۳۔ دستور میں پائی جانے والی وہ دفعات جن میں واقعتاً اسلام یا مسلمانوں کے متعلق امور زیر بحث آئے ہوں۔

پچھلے صفحات میں تیسرے زمرے کی دستوری دفعات متعلق بہ اسلام کی نشاندہی بھی کی جا چکی ہے۔

لیگل فریم ورک آرڈر نے دستور ۱۹۷۳ء کو ایک دفعہ پھر متاثر کیا۔

موضوع زیرِ بحث کی طرف آنے سے قبل یہ نشاندہی ضروری ہے کہ دستوری ترمیم کے لیے دیے گئے اختیار کی خود اپنی وضاحت کا کس قدر خیال رکھا گیا ہے۔ سپریم کورٹ کے فیصلے میں موجود اجمال[۲۰] کو ایک عبوری دستوری (ترمیمی) آرڈر کے ذریعے دور کیا گیا تھا[۲۱]۔ اس آرڈر میں بالالفاظ صراحت لکھا تھا کہ سپریم کورٹ کے مذکورہ فیصلے کی وضاحت میں قرار دیا جاتا ہے کہ اسلامی تعلیمات پر مبنی دفعات میں یہ یہ دفعات شامل ہیں۔

اس وضاحت میں وفاقی شرعی عدالت سے متعلق تمام آرٹیکل یعنی آرٹیکل ۲۰۳ اے تا ۲۰۳ جے کو اسلامی تعلیمات پر مبنی دفعات قرار دیا گیا تھا۔ اس کا ایک ہی مطلب ہے کہ سپریم کورٹ کے مذکورہ بالا فیصلے کی روشنی میں وفاقی شرعی عدالت سے متعلق کسی آرٹیکل میں کوئی ترمیم نہیں ہو سکتی۔ یہ فوجی حکومت کے اپنے جاری کردہ فرمان کا نتیجہ ہے۔ لیکن تعجب انگیز امر یہ ہے کہ لیگل فریم ورک آرڈر کے تحت جن آرٹیکل میں ترامیم ہوئیں، ان میں وفاقی شرعی عدالت کے امور سے متعلق آرٹیکل ۲۰۳ سی شامل ہے جس کے ذیلی آرٹیکل (۹) کی شق (اے) اور (بی) میں مذکور اس عدالت کے ججوں کی تنخواہوں اور مراعات سے متعلق امور میں ترمیم کی گئی ہے[۲۲]۔

یہ ترمیم سپریم کورٹ کے دیئے گئے اختیار اور ترمیم کرنے والے ادارے کی خود اپنی وضاحت سے متجاوز کارروائی ہے۔ اور اس سے زیادہ تعجب انگیز امر یہ ہے کہ دستور کی بحالی پر دستوری ترامیم کا مسئلہ قومی اسمبلی میں زیرِ بحث آیا تو اس موقع پر بھی دستور میں سیاسی عہدوں اور ان عہدوں کے اختیارات وغیرہ پر خوب بحث مباحثہ ہوتا رہا۔ کسی رکن نے اس امر کی طرف توجہ نہیں دلائی کہ زیرِ نظر ترمیم نہ صرف سپریم کورٹ کے مرحمت کردہ اختیار سے انحراف ہے بلکہ خود اپنے کہے ہوئے قول فیصل کی بھی نفی ہے۔

(ا) جداگانہ طریق انتخاب میں تبدیلی

دستوری ترمیم کا جائزہ لینے سے پہلے یہ بھی ضروری ہے کہ جداگانہ طریق انتخاب کی حیثیت کا مختصر سا جائزہ لے لیا جائے۔

الف۔ قیام پاکستان اور جداگانہ طریق انتخاب: جداگانہ طریق انتخاب وہ اصل الاصول ہے جس نے قیام پاکستان کی بنیاد فراہم کی تھی۔ تحریک پاکستان کے جملہ اکابر نے اس طریق انتخاب کی خاطر بہت محنت کے بعد انگریزوں سے منوایا کہ مسلمان ہندوستان کی دیگر مذہبی وحدتوں سے یکسر جدا ہیں۔ اس اصول کے تسلیم کرنے کے نتیجے ہی میں پاکستان قائم ہوا تھا۔ اگر محض جمہوری اصول سامنے رکھے جاتے تو اس برعظیم میں مسلمانوں کی عددی قوت کھینچ تان کر بھی ایک تہائی سے زیادہ نہیں تھی۔ جبکہ

۲۰۔ ملاحظہ ہو: ظفر علی شاہ کیس: PLD 2000 SC 869 ص ۱۲۲۱

۲۱۔ ملاحظہ ہو: Gazette of Pakistan, Extraordinary, Part I, 15th July 2000

۲۲۔ ملاحظہ ہو: The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, Govt. of Pakistan, Ministry of Law, Justice and Human Rights 2004, p. 389

ہندو، سکھ اور دیگر کانگریسی گروہ دو تہائی سے بھی زیادہ تھے۔ مسلمانوں میں بھی ایک معمولی لیکن قابل لحاظ تعداد کانگریس کی ہم نوا تھی۔ مروجہ جمہوری جدو جہد میں تو قیام پاکستان کی کوئی شکل سامنے آ ہی نہیں سکتی تھی۔

یہی وجہ ہے کہ مسلم قیادت نے اولاً مسلمانوں اور ہندوؤں کو دو الگ الگ قومیں منوانے میں اپنی تمام صلاحیتیں صرف کیں اور بالآخر اس نظریے کے نتیجے میں انگریز یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے کہ ہندوستان کی دو بڑی قوتیں --- ہندو اور مسلمان --- الگ الگ شناخت کی حامل ہیں۔ لہٰذا ان کے انتخابات بھی الگ الگ ہوا کریں گے۔ قائداعظم نے اس طریق انتخابات میں متعدد جگہوں پر گفتگو کی جس کی کئی مثالیں دی جاسکتی ہیں لیکن بخوف طوالت ان سب سے اعراض کرتے ہوئے صرف ایک مثال کا تذکرہ کافی سمجھا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

> ہم [ہندو اور مسلمان] ہر چیز میں [ایک دوسرے سے] مختلف ہیں۔ اپنے مذہب، اپنے کلچر، اپنی تاریخ، اپنی زبان، اپنے فن تعمیرات وفن موسیقی، اپنے اصول وقوانین، اپنے کھانے اور اپنی سوسائٹی، اپنی پوشاک، ہر اعتبار سے ہم مختلف ہیں۔ تو بیلٹ بکس [انتخاب میں] ہی میں کیسے ایک ہو جائیں گے؟ [۲۳]

موجودہ پاکستان میں جداگانہ طریق انتخاب اس اعتبار سے معمولی سا سیاسی مسئلہ معلوم ہوتا ہے کہ قیام پاکستان سے قبل مسلمان اس خطے میں آبادی کے جس تناسب کے ساتھ رہ رہے تھے، وہاں جمہوری انداز میں ان کی شنوائی کا امکان معدوم تھا۔ کہا جاسکتا ہے کہ پاکستان بننے کے بعد یہ کیفیت ختم ہوگئی اور مسلمانوں کے مقابلے میں اقلیت میں ہونے کے باعث اب دیگر اقلیتی گروہوں کی شنوائی کا امکان معدوم ہوگیا۔

لیکن ذرا غور کریں تو سیاسی سے زیادہ یہ مسئلہ عقیدے کا ہے اور صرف یہی ایک مسئلہ عقیدے کا نہیں ہے، اس سے ملتے جلتے کئی مسائل ایسے ہیں جن کا تعلق مسلمانوں کے عقیدے سے ہے۔ دنیا کے کسی حصے میں مسلمان اپنے قبرستان دیگر غیر مسلم آبادیوں کے قبرستان سے مختلط نہیں کرتے۔ کئی آزاد جمہوری ممالک میں مسلمانوں نے بڑی طویل جدو جہد اور محنت کے بعد وہاں کی لادین حکومتوں سے یہ منوایا ہے کہ مسلمانوں کے قبرستان دیگر غیر مسلم آبادیوں کے قبرستانوں سے الگ ہوں گے۔ حالانکہ اس مسئلے پر نصوص تلاش کی جائیں تو لاحاصل سعی ہے۔

قیام پاکستان کے بعد راست فکر مسلمان سیاسی راہنما ہمیشہ اس کوشش میں رہے کہ پاکستان میں مسلمانوں کے نمائندہ افراد اقلیتوں سے الگ ہوں اور اقلیتیں اپنے نمائندہ افراد الگ سے منتخب کریں۔ لیکن اس کوشش کو کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ ۱۹۷۳ء کے دستور میں طریق انتخاب وہی اختیار کیا گیا جو دنیا کے دیگر سیکولر ممالک میں ہوا کرتا ہے۔ اگر معاملہ یہاں تک رہتا تو اقلیتیں کسی حد تک یہ واویلا کرنے میں حق بجانب ہوتیں کہ پارلیمنٹ میں ان کی نمائندگی کا سرے سے امکان ہی نہیں ہے۔ اس خدشے کے تدارک اور فی الاصل اقلیتوں کی نمائندگی کی خاطر ۱۹۷۵ء میں دستور میں چوتھی ترمیم کے ذریعے طے پایا کہ قومی اسمبلی کی عام

۲۳۔ انصاری، محمد ظفر احمد: ہمارے دستوری مسائل کا نظریاتی پہلو، آفاق پبلی کیشنز: بندر روڈ، کراچی، جنوری ۱۹۵۶ء، ص ۷۶

نشستوں کے ساتھ اقلیتوں کے لیے چھ نشستیں مخصوص ہوں گی[۲۴]۔

ب۔ اصل دستور ۱۹۷۳ء میں طریق انتخاب: ملک کی کسی بھی مردم شماری میں یہاں اقلیتی آبادی بحیثیت مجموعی اڑھائی تین فی صد سے زیادہ کبھی نہیں رہی۔ اس اعتبار سے قومی اسمبلی کی اس وقت کی عام ۲۰۷ نشستوں کے تناسب سے غیر مسلم آبادی کی نمائندگی زیادہ سے زیادہ پانچ چھ نشستوں کی شکل میں سامنے آتی ہے۔ اور وہ بھی اس صورت میں جب قومی اسمبلی کی عام ۲۰۷ نشستوں پر صرف مسلمان ارکان ہی منتخب ہوں۔ ۱۹۷۳ء کے دستور میں عام نشستوں کی صورت حال یہ تھی کہ ان پر بھی غیر مسلم آبادی کسی سیاسی جماعت میں اپنی خدمات کی بنیاد پر اپنے نمائندے منتخب کر سکتی تھی۔

اس طریق انتخاب کا سرسری جائزہ لینے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ طریق انتخاب مذہبی بنیادوں پر قائم کسی ریاست کا نہیں بلکہ لادینی فکر کی نمائندگی کرتا ہے۔ جس ملک میں اقلیتیں محض اڑھائی فی صد ہوں، ضروری ہے کہ آبادی کے تناسب سے اسمبلی میں ان کی نمائندگی بھی اتنی ہی ہو جو بمشکل ۵ یا زیادہ سے زیادہ ۶ نشستیں بنتی ہیں اور ان کے لیے یہ نشستیں ۱۹۷۵ء میں مختص کر دی گئیں۔ لیکن طرفہ تماشا یہ رہا کہ باقی عام ۲۰۷ نشستیں بھی مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں تھیں، بلکہ ان پر تمام آبادی کے بلا امتیاز مذہب یہ دروازے کھلے تھے کہ وہ آزادی سے ان پر انتخاب لڑیں۔

سیاسی بیانات اور سیاسی انداز فکر کو ایک طرف رکھا جائے تو ۱۹۷۳ء کے دستور میں اس طریق انتخاب کے باعث عملی صورت یہ تھی:

بلا امتیاز مذہب عام آبادی کے لیے مخصوص نشستیں	۔	۲۰۷
اقلیتی آبادی کے لیے مخصوص نشستیں	۔	۶
مسلمانوں کے لیے مخصوص نشستیں	۔	صفر

اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ صورت کس قدر توجہ طلب تھی۔ بالخصوص اس لیے کہ متحدہ ہندوستان کی تقسیم ہی جداگانہ طریق انتخاب پر تھی اور اس کے باعث یہ ہمیشہ ایک دستوری مسئلہ رہا۔

ج۔ اسلامی نظریاتی کونسل کی سفارشات: ۱۹۷۷ء میں فوجی حکومت قائم ہوئی تو اس کے سربراہ جنرل محمد ضیاء الحق نے ملک کے مجموعی انتظامی ڈھانچے کی تشکیل نو کے لیے ایک سے زیادہ کوششیں کیں۔ انہوں نے اسلامی نظریاتی کونسل کو یہ ذمہ داری تفویض کی کہ وہ اسلامی نظام حکومت کے بارے میں دستوری سفارشات مرتب کرے۔ کونسل نے یہ کام مکمل کر کے صدر کو پیش کیا۔ رپورٹ میں طریق انتخاب کے متعلق کونسل کی سفارش بایں الفاظ ہے:

جداگانہ انتخاب

۱۵۔ (۱) انتخابات جداگانہ ہوں گے۔

۲۴۔ ملاحظہ ہو، دستور میں چوتھی ترمیم کا آرٹیکل ۵، ایضاً ص ۲۳۶

(۲) مسلم رائے دہندگان ''مجلس شوریٰ [پارلیمنٹ] کے لیے اپنے نمائندے منتخب کریں گے اور غیر مسلم رائے دہندگان ''نمائندہ مجلس برائے غیر مسلم باشندگان'' کے لیے اپنے نمائندے منتخب کریں گے (۲۵)۔

اسلامی نظریاتی کونسل نے اپنے اس جائزے میں مسلم رائے دہندگان اور غیر مسلم رائے دہندگان کے لیے الگ الگ مجلس شوریٰ اور نمائندہ مجلس برائے غیر مسلم باشندگان تجویز کیں لیکن یہ واضح نہیں کیا کہ ان کے وظائف کیا ہوں گے۔ اس نکتے پر ''انصاری کمیشن رپورٹ'' میں بالوضاحت بحث کی گئی۔

د۔ **انصاری کمیشن کی سفارشات:** جنرل محمد ضیاء الحق کے تشکیل کردہ انصاری کمیشن نے انتخابات کے متعلق یہ رائے دی:

15. Non-Muslim Representation in the Shura. - The Commission unanimously decided that seats should be allocated in the Shura for the non-Muslim communities of the country in proporation to their population. Each of the various non-Muslim communities should be allocated separately the number of seats warranted by the population of that community. If any community is insignificant in numbers, it may be grouped together with a similar small community and allocated a common seat. The Commission also unanimously decided that the elections in Pakistan should be held at every level on the basis of separate electorate, and hence electoral lists of each and every community should be prepared separately.

It is noteworthy that the Council of Islamic Ideology recommended in their report the establishment of a separate Council for non-Muslims in Pakistan. The Commission examined this proposal but found no Islamic objection to granting non-Muslims in Pakistan seats in proportion to their population in a common Majlis-e-Shura. The same view had been expressed by the Board of Talimat-e-Islami (which advised Pakistan's first Constituent Assembly) and was subsequetnly adopted by the representative meeting of the Ulema of all schools of thought held in Karachi in 1953(26).

ترجمہ: **۱۵۔ شوریٰ میں غیر مسلم نمائندگی:** کمیشن نے بالاتفاق طے کیا کہ شوریٰ میں ملک کی غیر مسلم کمیونٹیوں کو ان کی آبادی کے تناسب سے نمائندگی دی جائے۔ ہر غیر مسلم کمیونٹی کے لیے اس کمیونٹی کی آبادی کے تناسب سے نشستوں کی تعداد مختص کی جائے۔ اگر کسی کمیونٹی کی آبادی تعداد کے اعتبار سے معمولی ہو، تو اسے کسی ایسی ہی اور کمیونٹی کے ساتھ ملا کر ایک مشترکہ نشست دی جا سکتی ہے۔ کمیشن نے بالاتفاق یہ بھی طے کیا کہ پاکستان میں ہونے والے انتخابات ہر سطح پر جداگانہ طریق انتخاب کی بنیاد پر ہونا چاہئیں، لہٰذا ہر کمیونٹی کی انتخابی فہرستیں الگ سے تیار ہونا چاہئیں۔

۲۵۔ اسلامی نظام حکومت کے بارے میں دستوری سفارشات اسلامی نظریاتی کونسل، حکومت پاکستان اسلام آباد ۱۹۸۱ء ص ۲۲

۲۶۔ ملاحظہ ہو، انصاری کمیشن رپورٹ، ایضاً ص ۴۴۔۴۳

یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلامی نظریاتی کونسل نے اپنی رپورٹ میں غیر مسلموں کے لیے پاکستان میں ایک الگ مجلس تشکیل دینے کی سفارش کی ہے۔ کمیشن نے اس تجویز کا جائزہ لیا لیکن اسلامی حوالے سے اس امر میں کوئی قابل اعتراض بات نہ پائی کہ پاکستان کی مشترکہ مجلس شوریٰ غیر مسلموں کو ان کی آبادی کے تناسب سے نشستیں دے دی جائیں۔ اسی نقطہ نظر کا اظہار بورڈ آف تعلیمات اسلامی (جس نے پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی کو مشورے دیئے تھے) نے کیا تھا اور اسی کو بعد میں ۱۹۵۳ء میں تمام مکتب فکر کے علماء کے اجلاس منعقدہ کراچی میں اختیار کیا گیا تھا۔

(۲) الگ اقلیتی نشستوں کا مسئلہ

ان دو معتبر اداروں میں موجود ملک کے اعلیٰ پائے دماغوں نے انتخابی عمل کو مذہبی بنیادوں پر جداگانہ کردینے کی سفارش کی تھی۔ ان دونوں اداروں کی سفارشات کی بنیاد پر ۱۹۸۵ء میں جب احیائے دستور کا رصدارتی فرمان جاری ہوا تو اس میں جداگانہ انتخاب کا طریقہ اختیار کیا گیا تھا۔ اس فرمان کے مطابق قومی اسمبلی میں ۲۰۷ عام نشستوں کو "۲۰۷ مسلم" نشستیں قرار دے کر آئین میں ترمیم کردی گئی۔ یہ وہ کام تھا جسے قیام پاکستان کے بعد پہلے دستور میں ہونا چاہیے تھا۔

لیکن اس کے ساتھ جنرل محمد ضیاء الحق نے، گمان غالب ہے کہ، جداگانہ طریق انتخاب اختیار کرنے کے لیے اقلیتوں کے دلوں میں ممکنہ شکر رنجی تحلیل کرنے کے لیے ان کی مختص نشستیں ۶ سے بڑھا کر ۱۰ کردیں۔

اب عملاً صورت حال بالکل منطقی ترتیب کے مطابق ہوگئی بلکہ اقلیتوں سے جس حسن سلوک کی تلقین اسلامی تعلیمات میں جگہ جگہ ملتی ہے، اس کا اظہار بھی اس ترمیم میں یوں ہوگیا کہ آبادی کے تناسب سے انہیں دگنی نشستیں دے دی گئیں۔ ملاحظہ ہو:

مسلمانوں کے لیے مخصوص نشستیں ۲۰۷

اقلیتی آبادی کے لیے مخصوص نشستیں ۱۰ (جو آبادی کے تناسب سے ۶ تھیں)

اس طرح قیام پاکستان کے مقاصد سے ہم آہنگی پیدا کرتے ہوئے ملک کو واقعتاً ایک مذہبی ریاست قرار دیا گیا۔

معلوم ہوتا ہے کہ جنرل محمد ضیاء الحق نے نظام حکومت کے بارے میں اسلامی نظریاتی کونسل کی تجویز سے عدم اتفاق کیا جس نے غیر مسلموں کے لیے علیحدہ ایوان قائم کرنے کی سفارش کی تھی۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس بابت انصاری کمیشن رپورٹ کی تجویز لیتے ہوئے موجودہ اسمبلی ہی میں غیر مسلموں کی نشستوں کی تعداد مقرر کردی گئی۔

(۳) جداگانہ طریق انتخاب پر الیکشن کمیشن کی سفارشات

اس اہم دستوری مسئلے پر الیکشن کمیشن آف پاکستان جیسے ریاستی ادارے نے جس کے تمام ارکان ریاستی ملازم ہوتے ہیں، ۱۹۹۷ء میں سفارش کی کہ انتخابات مخلوط ہونا چاہئیں۔ یہ ایک ایسا مطالبہ تھا جس کو آزاد جمہوری معاشرے میں کبھی پذیرائی حاصل نہیں ہوئی۔ اسی وجہ سے قومی پریس نے اس پر خوب گرفت کی۔ نمونے کی ایک تحریر ملاحظہ ہو:

الیکشن کمیشن کی طرف سے موجودہ جداگانہ طریق انتخاب ختم کرنے کی سفارش نہایت غیر منطقی اور نامناسب ہے۔ تقسیم

برصغیر کے وقت پاکستان کا قیام جداگانہ طریق انتخاب کی بنیاد پر عمل میں لایا گیا تھا۔ ہندوؤں کی طرف سے یہ مطالبہ کیا جاتا تھا کہ مخلوط طرز انتخاب ہونا چاہیے، جبکہ مسلمانوں کے رہنماؤں نے پُرزور مطالبہ کیا کہ جداگانہ طریق انتخاب ہونا چاہیے، کیونکہ وہ ہندوؤں کے ساتھ مخلوط طرز انتخاب کے سخت مخالف تھے اور مسلمانوں نے ہندوؤں سے لڑ کر اپنا جداگانہ طریق انتخاب کا حق حاصل کیا تھا۔ ان کی طرف سے پیہم یہ مطالبہ رہا کہ مسلمانوں کو جداگانہ قوم تسلیم کیا جائے۔ قیام پاکستان کے بعد بھی قیام پاکستان کے پہلے کے طرز عمل کو اپناتے ہوئے پاکستان میں اقلیتوں کو جداگانہ طرز انتخاب کے ذریعے اپنے نمائندے منتخب کرنے کا حق دیا گیا اور جس بات کا مطالبہ پاکستان بننے سے پہلے مسلمان اپنے لیے کر رہے تھے، اسی طرح کی سہولت پاکستان بننے کے بعد ہمارے ہاں موجود اقلیتوں کو دی گئی، کیونکہ ہم چاہتے ہیں کہ اقلیتوں میں احساس محرومی پیدا نہ ہونے پائے۔ اب ہمارے الیکشن کمیشن کی طرف سے غیر مسلم نشستوں کے لیے موجودہ جداگانہ طریق انتخاب ختم کر کے مخلوط طرز انتخاب کی سفارش نہایت قابل اعتراض ہے اور اس طرح اقلیتوں کی طرف سے یہ شکایت پیدا ہو سکتی ہے کہ ان کا حق مارا جا رہا ہے، چونکہ یہ سفارشات صدر مملکت اور وزیر اعظم کو پیش کی جاتی ہیں، اس لیے انہیں چاہیے کہ وہ ہماری تاریخ کو سامنے رکھیں اور طرز انتخاب کے بارے میں غیر منطقی اور بودی سفارشات کو کسی صورت قبول نہ کیا جائے کیونکہ اس طرح پنڈورا بکس کھل جائے گا اور اقلیتوں کی طرف سے حق تلفی کا طعنہ دیا جائے گا۔ ہمارے ملک میں اقلیتوں کے حقوق کا پورا تحفظ کیا جا رہا ہے۔ آئندہ بھی ایسا ہی ہونا چاہیے۔ کوئی بھی غلط قدم ملک وقوم کے لیے سود مند ثابت نہیں ہوگا۔ الیکشن کمیشن نے ۱۹۷۳ء کے آئین کے اصل مسودے کے مطابق مخلوط طرز انتخاب کی جو سفارش کی ہے تو اس بات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ سابق وزیر اعظم پاکستان ذوالفقار علی بھٹو نے آئین میں مخلوط طرز انتخاب کی شق اس لیے رکھی تھی کہ اقلیتوں کے ووٹ پیپلز پارٹی حاصل کر کے اپنے سیاسی مفادات حاصل کر سکے، تاہم جنرل ضیاء الحق نے ۱۹۸۰ء میں مخلوط طرز انتخاب کی جگہ جداگانہ طرز انتخاب کو رائج کر کے اس قباحت کو ختم کرنے کی کوشش کی تھی، تاکہ کوئی اقلیتوں کے ووٹوں سے اپنے سیاسی مفادات حاصل نہ کر سکے۔ الیکشن کمیشن کو اب ۱۹۷۳ء کے آئین کے حوالے سے دوبارہ ایک غلط طریقہ انتخاب رائج کرنے کی سفارش نہیں کرنی چاہیے اور جداگانہ طریق انتخاب کے سلسلے کو ختم کرنے کا مشورہ نہیں دینا چاہیے (۲۷)۔

الیکشن کمیشن آف پاکستان کی ان سفارشات کو جمہوری معاشرے کے صدر مملکت اور وزیر اعظم کے ہاں پذیرائی حاصل نہ ہوئی اور یوں یہ مسئلہ ختم ہو گیا۔

(۴) اقلیتی انتخابات کا تجزیہ

یہ وہ پس منظر ہے جس کو سامنے رکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ ۱۹۹۹ء کی فوجی حکومت نے بحسن وخوبی سلجھے ہوئے اس مسئلے کو ایک دفعہ پھر چھیڑ دیا۔ پرویز مشرف نے لیگل فریم ورک آرڈر مجریہ ۲۰۰۲ء کے تحت دستور میں جہاں اور بہت سی تبدیلیاں کی ہیں، وہیں تحریک پاکستان کی بنیاد اور مسلم فکر سے سراسر انحراف کرتے ہوئے قومی اسمبلی کی عام نشستوں یکسر عام کر دیا۔ موازنے کے لیے دستور کی تینوں متعلقہ دفعات ملاحظہ ہوں:

۲۷۔ روزنامہ نوائے وقت، راولپنڈی، مورخہ ۱۶ ستمبر ۱۹۹۷ء اداریہ شذرہ

۱۹۷۳ء کے دستور میں	۱۹۷۷ء کی فوجی حکومت کی ترمیم کے بعد	۱۹۹۹ء کی فوجی حکومت کی ترمیم کے بعد
۲۰۷ نشستیں مطلقاً عام تھیں۔ ان پر بلاامتیاز انتخاب لڑا جا سکتا تھا۔ ۱۹۷۵ء میں اقلیتی آبادی کے تناسب سے ان کی ۶ نشتیں مختص کر دی گئیں۔ انتخابی نشستیں پھر بھی مشترک تھیں۔ اقلیتی آبادی کے نمائندوں کا انتخاب عام نشستوں پر منتخب افراد کرتے تھے، یعنی عام اقلیتی آبادی کی بجائے قومی اسمبلی کے ارکان ،اقلیتوں کے نمائندے منتخب کیا کرتے تھے۔	قومی اسمبلی کی ۲۰۷ نشستوں کو مسلمانوں کے مختص کر دیا گیا اور اقلیتی آبادی کے تناسب سے دُگنی نشستیں اس کے لیے مختص کر دی گئیں۔ انتخابی فہرستیں جداگانہ بنیادوں پر تیار کی گئیں۔ اس طرح مسلمان رائے دہندگان مسلم نشتوں اور غیر مسلم رائے دہندگان غیر مسلم نشتوں پر کھڑے امیدواروں کو ووٹ دیتے تھے۔	قومی اسمبلی کی عام نشستیں ۳۴۲ کر دی گئیں جن پر مسلم غیر مسلم، عورت مرد سب کھڑے ہو سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ اقلیتوں کے لیے مزید ۱۰ نشستیں مختص رکھی گئیں۔ اس طرح عملاً ملک کی ۹۷ مسلم آبادی کے لیے ایک نشست بھی نہیں لیکن اقلیتوں کے لیے نہ صرف ۱۰ نشستیں مختص ہیں بلکہ وہ عام نشستوں پر بھی اپنے امیدوار کھڑے کر سکتی ہیں۔

(۵) مخلوط انتخابات کیوں؟

اسلام سے وابستگی یا عناد کو ایک طرف رکھ کر معروضی انداز میں جائزہ لیا جائے تو قاری کے سامنے تین ممکنہ آرا سامنے آتی ہیں جو یہ ہو سکتی ہیں۔ اولاً یہ کہ پرویز مشرف قیام پاکستان کے مقاصد سے یکسر لاعلم ہیں اور گویا وہ اس نسل سے تعلق رکھتے ہیں جس نے قیام پاکستان کے کہیں بعد شعور کی آنکھ کھولی۔

یہ دعویٰ مطلقاً غلط ہے۔ موصوف خود ہجرت کے کرب سے گزرے اور انہیں ہندو مسلم تعلقات کا بخوبی علم ہے۔

دوسری رائے یہ ہو سکتی ہے کہ اس انتہائی اہم اور نازک آئینی ترمیم کی پشت پر کوئی مخصوص لابی کام کر رہی تھی جس نے موصوف سے ان کی لاعلمی میں یہ کام کروالیا ہو اور یہ کہ چونکہ آپ فوجی پس منظر کے حامل ہیں، اس لیے انہیں آئینی نزاکتوں کا بخوبی علم نہ رہا ہوگا۔ یہ رائے اس لیے مطلقاً لائق اعتنا نہیں ہے کہ پاک فوج کے سپہ سالار اعلیٰ اور دوسرے تیسرے درجے کے سیاستدان میں زمین آسمان کا فرق واضح سی بات ہے۔ جداگانہ طریق انتخاب کوئی ایسا سادہ سا مسئلہ نہیں جو ہر دو صورتوں میں یکساں نتائج کا حامل ہو یا مسلم فکر اس کے مالہ اور ماعلیہ سے بے خبر ہو یا اسے اہمیت نہ دیتی ہو۔ اس مسئلے کی اہمیت وزیر اعظم کے انتخاب، صدر کے اختیارات، ججوں کی ریٹائرمنٹ کی عمر، صوبوں کے تعلقات وغیرہ سے کہیں بڑھ کر ہے۔

موصوف نے اپنی ایک ابتدائی نشری تقریر میں اپنے جس سات نکاتی ایجنڈے کو پاکستان کے لیے لازمی قرار دیا تھا، زیر نظر ترمیم کا تعلق اس ایجنڈے سے بھی نہیں بنتا۔ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ کسی آئینی ترمیم کی طویل عبارت میں کوئی لفظ نادانستگی سے یا کسی سازش کے ذریعے شامل ہو گیا، تبدیل ہو گیا یا شامل ہونے سے رہ گیا ہو جس نے یہ صورت حال پیدا کر دی ہو۔ یہاں تو

بالفاظ صراحت دستور کے اس آرٹیکل میں خوب ناپ تول کر ترمیم کی گئی۔ اگر یہ کہا جائے کہ ذوالفقار علی بھٹو نے ۱۹۷۳ء کے دستور میں قومی اسمبلی کی نشستوں کو سادہ سے لادینی انداز میں لیا تھا تو غلط نہیں ہے۔ ۱۹۷۳ء کے دستور میں اس نکتے کے متعلق آرٹیکل ۵۱ کے اصل الفاظ ملاحظہ ہوں:

51.(1) The National Assembly shall consist of two hundred members to be elected by direct and free vote in accordance law[28].

ترجمہ: ۵۱(۱)۔ قومی اسمبلی قانون کے تحت براہ راست اور آزادانہ رائے کے ذریعے منتخب دوسو ارکان پر مشتمل ہوگی۔

یہ عبارت اگرچہ ریاست کی مذہبی شناخت سے خالی ہے لیکن اس لادینی شناخت سے کسی متشددانہ لادینیت کا عنصر بھی ظاہر نہیں ہوتا۔ ۱۹۷۳ء کا دستور ملک کے دولخت ہونے کے فوراً بعد عجلت میں بنایا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں جداگانہ انتخاب کی نسبت سے لادینی انداز تو ملتا ہے لیکن اس میں غیر مسلم اقلیتوں کی مناسب نمائندگی کا خیال بھی نہیں رکھا گیا تھا۔ یہ مسئلہ تھوڑے ہی عرصے میں سامنے آ گیا۔ ۱۹۷۵ء میں ایک آئینی ترمیم کے ذریعے اقلیتوں کی آبادی کی نسبت سے ان کے لیے ۶ نشستیں مختص کر دی گئیں۔

یہ تمام کارروائی ایک کہنہ مشق سیاست دان کی فکر کا نتیجہ تھی، لہٰذا جو کچھ ہوا اس میں سادگی اور رواروی نظر آتی ہے، اگر مسلم فکر مفقود ہے، تو لادینیت میں بھی ہٹیلا پن نظر نہیں آتا۔ لیکن ۱۹۹۹ء کے فوجی حکمران نے آئین میں جو ترمیم کی اس کی عبارت ان الفاظ میں ہے:

51 . . . .

(1) There shall be three hundred and forty-two seats of members in the National Assembly including seats reserved for women and non-Muslims[29].

ترجمہ: ....

(۱) قومی اسمبلی میں خواتین اور غیر مسلموں کے لیے مخصوص نشستوں سمیت، تین سو بیالیس نشستیں ہوں گی۔

اگر اسی ایک شق پر اکتفا کیا جاتا تو کہا جا سکتا تھا کہ جنرل ضیاء الحق کے وضع کردہ جداگانہ طریق انتخاب کو ختم (roll back) کر کے ۱۹۷۳ء کے اصل دستور کو اس طرح بحال کیا گیا ہے کہ اب گویا انتخاب کی بنیاد مذہب نہیں ہوا کرے گی۔ لیکن آگے چل کر ایک مزید عبارت کے الفاظ یوں ہیں:

(2A) In addition to the member of seats referred to in clause (1A), there shall be, in the National Assembly ten seats reserved for

---

۲۸۔ ملاحظہ ہو: Qadeeruddin Ahmed, Justice, Commentry on the Constitution of Islamic Republic of Pakistan, East and West Publishing Company, Karachi - Lahore, 1974, p.22.

۲۹۔ ملاحظہ ہو، نیا آرٹیکل ۵۱

non-Muslims"[30].

ترجمہ: (۲ اے) کلاز (۱ اے) میں مذکور نشستوں کی تعداد کے علاوہ قومی اسمبلی میں غیر مسلموں کے لیے مزید دس نشستیں مخصوص ہوں گی۔

اس طرح ۱۹۷۳ء کے اصل دستور میں لادینیت پر مبنی سادہ سی عبارت کو زیرِ نظر ترمیم کے ذریعے انتہا پسندانہ بنا دیا گیا۔

اب ذوالفقار علی بھٹو کے دور کی عام نشستیں تو عام ہی رہیں۔ اقلیتوں کے لیے مخصوص نشستیں بھی جوں کی توں رہیں لیکن عام نشستوں پر اقلیتوں کے لیے بالفاظ صراحت انتخاب لڑنا جائز قرار دیا گیا۔ ایسا کیوں ہوا؟

اس سوال کا جواب اس تجزیے کے آخر میں دینے کی کوشش کی جائے گی۔ سردست نکتہ زیرِ بحث یہ ہے کہ یہ آئینی ترمیم جن حالات میں ہوئی، اس کا تیسرا امکانی راستہ کیا تھا۔ وہ تیسرا امکان صرف ایک ہی بچتا ہے اور وہ ہیں فوجی حکمران کے ذاتی میلانات!

جنرل محمد ضیاء الحق کی دستوری ترامیم کے ضمن میں اس بات پر خوب سیر حاصل گفتگو کی جا چکی ہے کہ ان کے دور کی دستوری ترامیم پر موصوف کے ذاتی میلانات کی گہری چھاپ دکھائی دیتی ہے۔

یہی اصول پرویز مشرف کے معاملے میں بھی لاگو ہوتا ہے۔

(۶) لادینیت اور مخلوط انتخابات

اس باب کے شروع میں یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ پرویز مشرف اپنی افتادِ طبع کے اعتبار سے کیا میلانات رکھتے ہیں۔ جمہوری دنیا اور علم سیاسیات میں ان میلانات کے لیے ممکنہ طور پر کئی اصطلاحیں موجود ہوں گی لیکن علوم اسلامیہ کے پیمانے پر دیکھا جائے تو اسے صرف لادینی فکر ہی سے معنون کیا جا سکتا ہے۔

دنیا میں لادینیت کی ایک سے زیادہ شکلیں موجود ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی پشت پر اس معاشرے کی تہذیبی روایات لازماً دیکھنے کو مل جاتی ہیں جس معاشرے کا مطالعہ لادینیت کے حوالے سے کیا جا رہا ہو۔ اس کی ایک شکل برطانوی معاشرے میں دیکھی جا سکتی ہے جس کی روایات رواداری، شائستگی، ضبط و تحمل سے عبارت ہیں۔ برطانیہ میں ریاستی سطح پر مذہبی تعلیم کا کوئی بندوبست نہیں لیکن اگر کوئی مذہبی کمیونٹی الگ سے اپنے لیے مذہبی تعلیم ضروری سمجھے تو ریاست نہ صرف اسے منع نہیں کرتی بلکہ سرکاری خزانے سے تعلیمی ادارے قائم کرنے میں مدد دیتی ہے۔ ذرا سے فرق سے لادینیت کی مختلف شکلیں جرمنی، فرانس اور امریکہ میں بھی رائج ہیں۔

ان سب میں مشترک امر یہ ہے کہ ریاستی سطح پر مذہب کا عمل دخل نہیں ہوتا اور انفرادی سطح پر کوئی کسی سے تعرض نہیں کرتا۔ لیکن لادینیت کی ایک شکل ترکی میں بھی رائج ہے جہاں مذہب کا نام لینا ریاستی سطح پر ممنوع تو ہے ہی، یہ نجی سطح پر بھی یہ شجر

۳۰۔ ایضاً، ۵۱ (۱۲ اے)

ممنوعہ ہے۔ وہاں کی سیاسیات نہ صرف ریاستی سطح پر اسلام کو شجر ممنوعہ قرار دے چکی ہے بلکہ عوامی سطح پر بھی مذہب دشمنی کو دانستہ طور پر عام کیا گیا۔ اس کی ایک ملاحظہ ہو:

> ۲ اگست ۱۹۲۸ء کو پہلی دفعہ انقرہ کے اندر لاطینی حروف کے رواج کا اعلان کیا گیا اور اس اعلان کے ساتھ وہ تمام مطبوعہ کتابیں جو عربی زبان میں موجود تھیں انہیں جمع کر کے مصر، ایران اور دوسرے ممالک کو برآمد کر دیا گیا۔ چھاپہ خانہ والوں کو حکم دے دیا گیا کہ وہ عربی حروف کی پلیٹیں چھاپہ خانوں میں نہیں رکھ سکتے۔ کالجوں کے نصاب سے عربی اور فارسی زبانیں نکال دی گئیں کیونکہ اب ان کی ضرورت باقی نہ رہی تھی۔ اسی پر اکتفانہ کیا گیا بلکہ ترکی زبان کے اندر سے عربی اور فارسی کے الفاظ کو چن چن کر نکالا گیا اور ان کے بجائے ترکی زبان کے عامی الفاظ کو شامل کیا گیا یا فرانسیسی الفاظ کو اختیار کیا گیا۔ ۱۹۴۵ء میں ترکی کا دستور لاطینی زبان میں شائع ہوا[۳۱]۔

فتح قسطنطنیہ کے بعد سلطان محمد فاتح، قیصر قسطنطین کے عہد میں تعمیر ایاصوفیا میں داخل ہوئے۔ گیارہ سو برس سے تثلیث کی علامت میں داخل ہوتے ہی انہوں نے موذن کو اذان کا حکم دیا۔ پھر اعلان کیا کہ ایاصوفیہ کے صدر دروازے پر قسطنطنیہ کی فتح کے متعلق حدیث رسول نقش کی جائے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا:

> يتفتحن القسطنطية فلنعم الامير اميرها والنعم الجيش جيشها[۳۲]

ترجمہ: یقیناً قسطنطیہ فتح ہوگا۔ اس کا امیر بہترین امیر اور اس کا لشکر بہترین لشکر ہوگا۔

یہ کیفیت اس مسلم فکر کی تھی جو پادشاہی میں بھی اپنے لیے آقائے دوعالم کی غلامی پسند کرتی تھی۔ مصطفےٰ کمال پاشا نے اپنے عہد میں اس مسجد کو میوزیم قرار دے دیا جس کا نتیجہ یہ نکلا:

> مسلمانوں کی طرف سے اس ناروا اقدام پر سخت ناراضگی کا اظہار کیا گیا مگر تشدد اور دہشت انگیزی کی جو شمشیر اندھا دھند اسلام کی ہر روایت کو کاٹتی چلی جا رہی تھی اس نے یہاں بھی ملت اسلامی کے جذبات کی کوئی پروانہ کی .... کچھ عرصہ پہلے کی بات ہے کہ پاپائے روم نے کیتھولک چرچ اور آرتھوڈوکس چرچ میں اتحاد پیدا کرنے کے لیے ترکی کا دورہ کیا اور اس دورہ میں اس نے نہ صرف ایاصوفیا کی زیارت کی بلکہ کیتھولک عقیدے کے مطابق باقاعدہ مذہبی مراسم بھی ادا کیے۔ ترکی کے اخبارات میں جب یہ خبر چھپی تو مسلمانوں پر گویا بجلی گر پڑی۔ مسلمانوں کے بارے میں ترکی حکومت کا رویہ یہ تھا کہ اگر کوئی شخص جذبہ دینی سے مجبور ہو کر ایاصوفیہ میں نماز پڑھ لیتا تو پولیس اسے زدوکوب کرتی اور اس کے خلاف مقدمہ درج کرتی تھی[۳۳]۔

۳۱۔ حامدی، خلیل احمد: ترکی قدیم وجدید، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۷۸ء، ص ۴۳۔ یہ حدیث عبدالرحمٰن بن بشر الدیلی رضی اللہ عنہ کی روایت سے مسند امام احمد میں آئی ہے: ج ۴، ص ۳۳۵۔ شیخ شعیب ارنوط نے اسے ضعیف کہا ہے، یہ حدیث حاکم کی مستدرک میں کتاب الفتن والملاحم میں بھی آئی ہے: ج ۴، ص ۴۶۸ اس کے علاوہ معجم کبیر، مجمع الزوائد، جامع صغیر اور تاریخ کبیر لامام بخاری، تاریخ دمشق اور تاریخ ذہبی میں بھی منقول ہے۔

۳۲۔ حامدی، ایضاً، ص ۱۱۰

۳۳۔ حامدی، ایضاً ص ۱۳۔۱۱۲

ان دو مثالوں سے بآسانی سمجھا جاسکتا ہے کہ ترکی کے کمال اتاترک نے اسلام کے ساتھ کیا سلوک کیا اور لادینیت کی کون سی شکل میں ملک میں رائج کی۔ اس تناظر میں پرویز مشرف کا وہ انٹرویو ایک دفعہ پھر پڑھا جائے جس میں انہوں نے جدید ترکی کے بانی کمال اتاترک کو اپنا آئیڈیل قرار دیا تھا تو بات عیاں ہو جاتی ہے۔ الگ بات ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں مسلم فکر اس قدر توانا شجر ثمر آور بن چکا ہے کہ یہاں اتاترک کے نقش قدم پر چلنا ننگے پاؤں انگاروں پر چلنے کے مترادف ہے۔

لیکن اس کا باوجود ہر مقتدر قوت کو اپنے افکار و نظریات عزیز ہوتے ہیں۔ وہ ان پر کس سطح پر عمل کرا سکتی ہے، یہ دوسری بات ہے جس کا انحصار حالات، ماحول اور موقع ملنے پر ہے۔ پرویز مشرف کو اس ضمن میں اپنے لیے اتاترک جیسے سازگار حالات نہ ملے۔ اس کی ایک بڑی وجہ سپریم کورٹ آف پاکستان کی وہ تحدید ہے جس کے تحت اسلامی دفعات میں فوجی حکومت تبدیلی نہیں کر سکتی۔ دوسری بڑی وجہ عوامی سطح پر اسلام کا ایک مقتدر قوت ہونا ہے۔ جو ملک اسلام کے نام پر بنا ہو اور جس کی بنیادوں میں کم و بیش ڈیڑھ ملین کلمہ گو شہادت کا رتبہ پا کر استراحت کر رہے ہوں، وہاں الجھاؤ تو پیدا کیا جاسکتا ہے، اسے راستے سے نہیں ہٹایا جاسکتا۔

جداگانہ طریق انتخاب انہی مقامات میں سے ایک ہے جن پر پرویز مشرف سپریم کورٹ کے دیئے گئے اختیار پر عمل کرتے ہوئے ملک کی مذہبی شناخت دھندلانے میں کسی قدر کامیاب ہو گئے۔

فوجی حکومت کے ابتدائی دنوں میں جدید ترکی کے بانی مصطفےٰ کمال پاشا کی نسبت سے اور کسی حد تک طبعی میلانات کے باعث پاکستان میں جدت پسندی اور روشن خیالی کا خاصا پرچار کیا گیا۔ پھر وقت کے ساتھ ساتھ حالات سے سمجھوتہ کیا جاتا نظر آتا چلا گیا۔

(۷) مخلوط طریق انتخاب کے مضمرات

مخلوط طریق انتخاب اور مذہبی بنیادوں پر جداگانہ انتخاب پر سیاسی حوالے سے اور پسند ناپسند کی بنیاد پر گفتگو کرنے سے نتائج نکالنا سعی لاحاصل ہے۔ البتہ اسلامی جمہوریہ پاکستان کی موجودہ دستوری ساخت کے اندر رہتے ہوئے نہ صرف مخلوط طریق انتخاب کی گنجائش نہیں ہے بلکہ دستوری مقتضیات کی حفاظت صرف جداگانہ طریق انتخاب ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ پرویز مشرف کی زیر نظر ترمیم نے دستور کی عبارتوں میں الجھاؤ اور تضاد بپا کر دیا ہے۔ یہ بات واضح کرنے کے لیے دستور کی مجموعی اسکیم کا جائزہ لینا پڑے گا۔

دستور کے آرٹیکل ۱ کے تحت ریاست کا نام اسلامی جمہوریہ پاکستان ہے۔

دستور کے آرٹیکل ۲ کے تحت ریاست کا مذہب اسلام ہوگا۔

دستور کے آرٹیکل ۲اے کے تحت قرارداد مقاصد اس کا جزو لاینفک ہے جس کی بنیاد پر عدالتی چارہ جوئی کی جاسکتی ہے اور کی جاتی ہے۔

اس دستور کے تحت تحریر وتقریر کی آزادی اسلامی تعلیمات کے ساتھ مشروط ہے۔ اس میں اسلامی طرز زندگی کی ضمانت دی گئی ہے۔ امتناع خمر، عربی کی ترویج، دنیائے اسلام کے ساتھ روابط یہ سب باتیں اسی دستور کا حصہ ہیں۔ یہ بھی ایک لازمی شرط ہے کہ ریاست کا سربراہ مسلمان ہو۔ قرآن وسنت کے ساتھ قوانین کی مطابقت کا جائزہ لینے کے لیے وفاقی شرعی عدالت نام کا ایک آئینی ادارہ موجود ہے۔ ایک دوسرے زاویے سے جائزہ لینے اور مزید سفارشات کے لیے اسلامی نظریاتی کونسل نام کا ایک ادارہ بھی اسی دستور کا حصہ ہے۔ کم وبیش تمام دستوری مناصب کے حلف ناموں کی عبارتیں اسلامی فکر سے مزین ہیں۔

یہ اس دستور کی بنیادی شناختی علامتیں ہیں جو ظاہر کرتی ہیں مملکت مذہبی بنیادوں پر قائم ہے۔ مذہبی بنیادوں پر قائم اس ریاست کا یوں دستور مرتب ہونا کسی انتخابی بخار یا وقتی سیاسی مالیخولیا کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ عشروں پر محیط دانستہ چلائی جانے والی ایک تحریک کا ثمر اسلامی جمہوریہ پاکستان کی صورت میں سامنے آیا تھا۔ یہ ایک ایسی تحریک تھی جس کا راستہ، جس کے سوار، جس کی سواری، جس کی منزل، جس کے راہرو منزل اور ناقہ ومحمل ہر چیز بیسویں صدی کی جدید جمہوری دنیا کے سامنے تھی۔ اس سفر میں کس سازش، کسی جوڑ توڑ، کسی لاگ لپٹ، کسی پیچیدہ سفارتی زبان یا اس طرح کی کسی منفی سرگرمی کا کوئی عمل دخل نہیں تھا۔

ہر قانون، ہر دستور، ہر قاعدے ضابطے میں تعریفات والی شق (Defination clause) میں چیدہ چیدہ الفاظ واصطلاحات کے معانی ومفاہیم واضح کر دیئے جاتے ہیں۔ تحریک پاکستان کے دوران میں لفظ پاکستان کی کی جانے والی تعریف کو عوامی سطح پر جو پذیرائی حاصل ہوئی کسی اور ریاست کے لیے ایسی کسی پذیرائی کی ابھی تک کوئی مثال نہیں ملتی۔ اس تحریک میں ریاست کے نام کو الہامی کلمات سے اس طرح منسلک ومربوط کیا گیا کہ نسل درنسل بھی پاکستان کی یہ تعریف بچے بچے کی زبان پر ہے: پاکستان کا مطلب کیا لاالہ الا اللہ۔

چنانچہ جس طرح آگ شعلوں کا نام ہے اور شعلوں کا وجود کسی ایسی شے کا متقاضی ہے جہاں شعلے قرار پکڑیں اور آگ کہلائیں۔ ایسی کوئی شے دستیاب ہونے پر ہی شعلے دکھائی دیتے ہیں لیکن شے کے معدوم ہوتے ہی آگ بھی معدوم ہو جاتی ہے۔ ابھی گزشتہ سطور میں قرآن وسنت پر مبنی جن اسلامی تعلیمات والے آرٹیکل کا ذکر کیا گیا ہے، وہ اگر آگ ہیں تو اس آگ کے تحفظ کے لیے مسلمانوں کا وجود بھی درکار ہے۔ یہ وجود سیاسی سطح پر خواندہ ناخواندہ ہر طرح کے مسلمانوں سے عبارت ہوتا ہے۔ مسلمانوں کو اس انداز کا تحفظ اسکنڈے نیویا اور چلی تک میں حاصل ہے۔ لیکن ریاستی سطح پر اسلام کو اس قسم کا تحفظ دستوری صورت میں ہوا کرتا ہے۔ دستور اپنا نظریاتی وجود برقرار رکھنے کے لیے انہی لوگوں کا تقاضا کرتا ہے جو اس کے نظریے کے محافظ وامین ہوں، وہ لوگ مسلمانوں ہی میں سے ہو سکتے ہیں کسی غیر مسلم سے یہ توقع کرنا کہ وہ دستور کی اسلامی شقوں کی حفاظت کو حرز جان بنائے گا، ایک بے کار مفروضہ ہے۔ لہٰذا ضروری تھا کہ دستور کی جس حفاظت کا اہتمام کر دیا گیا تھا، اسے برقرار رکھا جاتا۔

لیکن اس منطقی ربط کے برعکس مخلوط طریق انتخاب کے ذریعے اب ہر کسی کو قطع نظر اس کے مذہب کے، پارلیمنٹ کا ممبر بننے

کی اجازت ہے۔ جب دستور کہتا ہو کہ قرآن وسنت کے منافی کوئی قانون نہیں بنایا جائے گا تو واضح سی بات ہے کہ یہ کسی مسلمان کے دل کی آواز ہے۔ اور اس کی محافظت بھی مسلمان ہی کریں گے۔ وہی یہ بات سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن وسنت کیا ہیں، ان کی تعلیمات کیا ہیں اور ان تعلیمات کو عہد حاضر میں کیسے روبہ عمل لایا جاسکتا ہے۔ یہ وظیفہ کوئی غیر مسلم سرانجام نہیں دے سکتا۔

ترمیم شدہ موجودہ انتخابی طریقے کے مطابق غیر مسلموں کی آبادی کے تناسب کے مقابلے میں ان کی دُگنی نشستیں مختص ہیں۔ یہ نشستیں تو پکی اور محکم ہیں، مخلوط طریق انتخاب کے موجودہ طریقے کے مطابق اب باقی تمام نشستیں بھی بلا امتیاز مذہب ہر کسی کے لیے صلائے عام ہیں۔ اس طرح تقریباً ۹۸ فی صد مسلم آبادی کے لیے ایک نشست بھی مخصوص نہیں ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ جس ملک کی ۹۸ فی صد آبادی مسلمانوں پر مشتمل ہو، وہاں کسی غیر مسلم کے انتخاب جیتنے کے امکانات اسی تناسب سے ہوں گے۔ یہ بات دو اعتبار سے صحیح نہیں ہے۔

اولاً یہ حقیقت عالم گیر سطح پر دیکھی جاسکتی ہے کہ آج غریب اور نادار ممالک عالمی قوتوں کی آماجگاہ بنے ہوئے ہیں۔ ان عالمی قوتوں میں ترقی یافتہ ممالک اور کثیر قومی تجارتی ادارے دونوں شامل ہیں۔ ان دونوں قوتوں کے سیاسی اور تجارتی مفادات پاکستان جیسے غریب اور ترقی پذیر ملک میں ہر سطح پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان طاقتوں کے پاس سرمایے کی وہ قوت ہے جس سے حکومتیں تبدیل کرنا ان کے لیے بائیں ہاتھ کا کھیل بن جاتا ہے۔ یہ داعیہ دنیا بھر میں لاگو ہوتا ہے لیکن اس وقت چونکہ پاکستان کی نسبت سے بات ہورہی ہے، اس لیے مثالیں پاکستان کی دی جاتی ہیں۔

قیام پاکستان کے ابتدائی دنوں سے لے کر آج تک ملک کی سیاسیات پر اثر انداز ہونے والی قوتوں کی طاقت کا یہ عالم رہا ہے کہ محمد علی بوگرا سے معین قریشی اور آج کے وزیر اعظم شوکت عزیز کبھی آزادانہ طور پر عوامی ووٹوں سے ملک کے وزیر اعظم نہیں بنے۔ عوامی ووٹوں سے کسی کا وزیر اعظم بننا تو ایک طرف رہا، ان میں سے اکثر لوگوں کے وزیر اعظم بننے سے ایک دن قبل ملک کی اتنی آبادی بھی ان کے نام سے واقف نہیں ہوتی جسے حسابی عمل کے ذریعے فی صد تناسب میں بیان کیا جاسکے۔ لیکن کسی ایک رات پاکستانی عوام سو کر اٹھتے ہیں تو ایک اجنبی شخص وزیر اعظم کی کرسی پر متمکن دکھائی دیتا ہے۔

بہت دور تاریخ کی بات نہیں، ابھی حالیہ تبدیلی ہی کا جائزہ لیا جائے تو موجودہ وزیر اعظم پہلے تو وزیر خزانہ کے طور پر عبوری عرصے میں کام کرنے کے لیے بیرون ملک سے بلائے گئے۔ پھر ان کے لیے دو انتخابی حلقوں کے ممبران پارلیمنٹ سے استعفے لیے گئے اور یوں ایک ایسے شخص نے ان دیہی انتخابی حلقوں سے کامیابی حاصل ہوئی جن کی اپنی شناخت دیہی نہیں تھی۔ جناب شوکت عزیز بغیر کسی تعارف سے دونوں حلقوں سے کامیاب ہوئے اور ان کے حلف اٹھانے سے ذرا قبل اس وقت کے وہ وزیر اعظم، سابق وزرائے اعظم کی صف میں شامل ہوگئے جو پیدائش سے لے کر حلف اٹھانے تک پاکستان ہی میں رہے تھے۔

اس مثال سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مقتدر قوتوں کے لیے سرمایے کے بل بوتے پر کسی ملک کے سیاسی نظام پر اثر انداز ہونا کچھ مشکل نہیں ہے۔

اس موقع پر یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جب یہ عالمی قوتیں اس قدر طاقتور ہیں تو دستوری پابندیاں ان کے لیے کیا معنی رکھتی ہیں۔ یہ بات ایک حد تک درست ہے۔ لیکن دستوری پابندیاں دور کرنے کے لیے بھی آخر کسی نہ کسی جائز ناجائز طریقے کی ضرورت رہتی ہے اور مخلوط طریق انتخاب انہی طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے جو سفر کا آغاز ہے جس کی منزل کوئی اور ہے۔ اس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

ثانیاً مخلوط طریق انتخاب کے نتائج ابھی حال ہی میں سامنے آنا شروع ہو گئے ہیں۔ ۲۰۰۲ء کے عام انتخابات میں ۳۴۲ عام نشستوں پر بلا امتیاز مذہب انتخاب میں کھڑے ہونے کی اجازت تھی۔ انتخابی عمل میں مذہب کا عمل دخل نہ ہونے کا باعث یہ جاننا بے حد دشوار ہے کہ ان عام انتخابات میں قومی اسمبلی اور صوبائی اسمبلیوں کی ان عام نشستوں پر کس قدر غیر مسلم امیدواروں نے حصہ لیا۔ تاہم امیدواروں کے ناموں سے اندازہ کیا جائے تو صرف صوبہ سندھ کی حد تک مطالعہ کیا جا سکتا ہے جہاں کے سرحدی علاقوں میں کثیر ہندو آبادی کے سبب ہندوستان کا اثر و نفوذ بہت زیادہ ہے۔ دیگر صوبوں میں یہ صورت حال نہیں ہے۔ اس مطالعے میں بھی دو مشکلات حائل رہیں۔

پہلی مشکل یہ درپیش رہی کہ ہندو امیدواروں کا صرف وہ حصہ ہی سامنے آ سکا ہے جن کے نام واضح طور پر مذہبی شناخت کے حامل رہے ہوں۔ وہ نام جن میں انگریزی حروف کے ذریعے اختصار سے کام لیا گیا۔ ان کا جاننا ممکن نہ ہو سکا۔

دوسری مشکل یہ پیش آئی کہ بعض نام بالفاظ صراحت مذہبی شناخت واضح نہیں کرتے۔ یہ کیفیت صوبہ سندھ میں بہت عام ہے۔ صوبہ پنجاب میں احمدی مذہب کے لوگ اس کی مثال ہیں۔ ان باتوں کی وجہ سے ۲۰۰۲ء کے عام انتخابات میں صرف صوبہ سندھ کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیا گیا ہے کہ اس صوبے میں عام نشستوں پر غیر مسلم امیدواروں کے رجحانات کیا رہے [۳۴]۔ دیگر صوبوں میں ہندو آبادی بہت کم ہے۔ پنجاب میں احمدی مذہب کے لوگ بہت پائے جاتے ہیں لیکن مسلمانوں کے ساتھ ناموں کی مماثلت کے سبب موجودہ صورت حال میں ان کی شناخت آسان نہیں ہے اور نہ یہ نکتہ موجودہ مقالے سے بہت گہرا تعلق ہے۔

(۸) انتخابات ۲۰۰۲ء کے کچھ نتائج اور ان کا تجزیہ

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مخلوط انتخابات ۲۰۰۲ء کے ثمرات کا مطالعہ کیا جائے اور پھر دیکھا جائے کہ پاکستان کی سیاست پر اس کے امکانی اثرات کیا ہو سکتے ہیں۔

۳۴۔ ملاحظہ ہو: Gazette of Pakistan Extraordinary Part III dated 25 Oct. 2002.

قومی اسمبلی (صوبہ سندھ) کی عام نشستوں پر غیر مسلم امیدوار

نمبر شمار	نام امیدوار مع حلقہ نمبر	ضلع	حاصل کردہ ووٹ
۱۔	ڈاکٹر وِشن داس این اے۔۲۱۰	جیکب آباد III	۱۶۶
۲۔	رجھومل شیوانی این اے۔۲۲۸	میر پور خاص III	۳۴
۳۔	کشن چند پروانی		۴۸۹۰۵ (دوسرے نمبر پر رہے)
۴۔	انجینئر گمان چند این اے۔۲۲۹	تھر پارکر I	۱۳۸۲
۵۔	گمان سنگھ		۱۳

صوبائی اسمبلی (سندھ) کی عام نشستوں پر غیر مسلم امیدوار

نمبر شمار	نام امیدوار مع حلقہ نمبر	ضلع	حاصل کردہ ووٹ
۱۔	اسر داس پی ایس ۶	گھوٹکی II	۸
۲۔	کروری رام پی ایس ۷	گھوٹکی III	۵۸۵
۳۔	سری چند بھاوانی پی ایس ۱۴	جیکب آباد II	۱۴
۴۔	سندر مل	"	۷۲
۵۔	گھنشام داس	"	۷۲۳
۶۔	کنہیا لال چندنانی پی ایس ۲۸	نواب شاہ V	۱۹
۷۔	ڈاکٹر چیلا رام شلوانی پی ایس ۲۹	خیر پور I	۱۴
۸۔	لکھ راج پی ایس ۳۴	خیر پور VI	۳۹
۹۔	سوبھراج پی ایس ۳۹	لاڑکانہ V	۸۰
۱۰۔	جگدیش گلراجانی پی ایس ۴۷	حیدر آباد V	۸۰
۱۱۔	راجہ مل پی ایس ۵۳	حیدر آباد XI	۱۳۱
۱۲۔	اولگا وائل پی ایس ۵۵	بدین I	۱۵۵
۱۳۔	گوالملاح	"	۴۴
۱۴۔	گگن داس	"	۷۴

نمبر شمار	نام امیدوار مع حلقہ نمبر	ضلع	حاصل کردہ ووٹ
۱۵۔	تھنوار داس راجہ پی ایس ۵۶	بدین II	۱۱۶
۱۶۔	نرائن داس	بدین III	۱۴۵
۱۷۔	ڈاکٹر موہن لال پی ایس ۵۹	بدین V	۳۴
۱۸۔	انجینئر گیان چند پی ایس ۶۹	تھرپارکر I	۱۲۴۳۶ دوسرے نمبر پر
۱۹۔	ہریسنگھ	"	۱۰
۲۰۔	بابو لچھمن پی ایس ۶۱	تھرپارکر II	۳۲
۲۱۔	ڈاکٹر اشوک کمار	"	۲۲۰۸۴ دوسرے نمبر پر
۲۲۔	ڈاکٹر پرتاب سنگھ	"	۳۶۷
۲۳۔	راجو سنگھ	"	۳۲۰۰۶ کامیاب
۲۴۔	رمیش کمار	"	۳۴
۲۵۔	ماجوج ملانی	"	۳۲۸
۲۶۔	پدمون پی ایس ۶۲	تھرپارکر III	۹
۲۷۔	تیرتھ	"	۴۳
۲۸۔	لال لاجپت بھیل	"	۶۹
۲۹۔	سترام داس مہیش وری پی ایس ۶۳	تھرپارکر IV	۲۱
۳۰۔	امر چند پی ایس ۶۵	میرپورخاص II	۱۹۵۵
۳۱۔	ڈاکٹر راج کمار	"	۱۳
۳۲۔	رمیش کمار ملہی پی ایس ۶۶	میرپورخاص III	۵۱۱۴
۳۳۔	لکھمن کوہلی	"	۳۴۳
۳۴۔	ہوچند ایسر داس رتھی	"	۱۴۸
۳۵۔	پریم چند ملہی پی ایس ۶۷	میرپورخاص IV	۳۷
۳۶۔	جیو کوہلی	"	۸
۳۷۔	شیام سندر	"	۱۹
۳۸۔	کشور کمار کوہلی	"	۷۷۶

نمبر شمار	نام امیدوار مع حلقہ نمبر	ضلع	حاصل کردہ ووٹ
۳۹۔	پونجو بھیل پی ایس ۶۸	میر پور خاص V	۲۵۳
۴۰۔	بھگوان داس بھیل پی ایس ۶۹	میر پور خاص VI	۲۰۶
۴۱۔	مگھن		۴۵
۴۲۔	ہیرواوڈ		۷۹
۴۳۔	اشوک کمار مہلی پی ایس ۷۰	میر پور خاص VII	۱۶۲
۴۴۔	چیتن	"	۴۷
۴۵۔	آشارام پی ایس ۷۲	دادو II	۲۴۱
۴۶۔	ٹیکم داس اسوانی	"	۶۹
۴۷۔	ڈاکٹر موہن لال	"	۷۳
۴۸۔	کانجی مل پی ایس ۸۰	سانگھڑ III	۳۴۱۸
۴۹۔	نانکی بھائی پی اسی ۱۱۰	کراچی XXII	۴

اس انتخابی صورت حال کا خلاصہ یوں سامنے آتا ہے:

قومی اسمبلی : کل ۲۴۲ نشستیں

۱۔ قومی اسمبلی کی عام نشستوں پر غیر مسلم امیدوار ۳

۲۔ کامیاب غیر مسلم امیدوار -

۳۔ کسی غیر مسلم امیدوار کی قابل ذکر کامیابی ایک امیدوار دوسرے نمبر پر رہا

صوبائی اسمبلی (سندھ) : کل ۱۳۰ نشستیں

۱۔ کل غیر مسلم امیدوار ۴۹

۲۔ کامیاب ۱ (دوسرے نمبر پر آنے والا بھی غیر مسلم ہے)

۳۔ قابل ذکر کامیابی ۲ حلقوں میں غیر مسلم امیدوار دوسرے نمبر پر رہے

مخلوط انتخابی طریق کار اختیار کرنے کا یہ ابتدائی سا منظر دستوری ترمیم کے فوراً بعد پہلے انتخابات کا ہے۔ سندھ اسمبلی کی ۱۳۰ پر کھڑے غیر مسلم امیدواروں کا ایک زاویے سے تجزیہ یوں بھی ممکن ہے:

ا۔ کل نشستیں ۔ ۱۳۰ تعداد حلقہ جات جن میں غیر مسلم کھڑے ہوئے ۔ ۲۴
فی صد تناسب ۔ ۱۸ فی صد

یعنی سندھ اسمبلی کی کل عام نشستوں کے ۱۸ فی صد حلقوں میں غیر مسلم امیدوار کھڑے ہوئے۔
اس ہلکی سی جھلک سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ دستور کی اسلامی شناخت مخلوط طریق انتخاب اختیار کرنے پر کتنا عرصہ باقی رہ سکے گی۔

کہا جا سکتا ہے کہ سندھ میں ہندوؤں کی آبادی دوسرے صوبوں کے مقابلے میں نسبتاً زیادہ ہے، اس لیے وہاں انتخابی معرکے میں ہندو آبادی کا جوش وخروش سے آنا بعید از فہم نہیں ہے لیکن یہ مسئلے کا ایک پہلو ہے۔

(۹) جدید جمہوری عمل اور مخلوط انتخابات: ایک تجزیہ

جدید جمہوری عمل ایک اعتبار سے واقعتاً عوامی سوچ کا عکاس ہوتا ہے۔ لیکن جن لوگوں کا انتخابی عمل سے معمولی سا واسطہ بھی پڑا ہو، وہ بخوبی علم رکھتے ہیں کہ یہ ایک ایسی سائنس ہے جس کے پس دست ڈور ہلانے والی قوتیں کوئی اور ہوا کرتی ہیں۔ ان قوتوں کی نوعیت کیا ہوا کرتی ہے؟

اس سوال کا جواب ہر ملک، بلکہ ہر صوبے کے حوالے سے مختلف ہوا کرتا ہے۔ صنعتی ممالک کی مقننہ میں صنعت کاروں کا عمل دخل عام سی بات ہے۔ تجارتی کمپنیاں دنیا کے ہر ملک کی سیاسیات پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ اور اپنی ضرورت کے مطابق قانون سازی کرانے کی کوشش کرتی ہیں۔ کسی ایک ملک کی حد تک دیکھا جائے تو اثر انداز ہونے کی کوشش وفاقی یا مرکزی اسمبلی میں ہو سکتی ہے، ممکن ہے صوبے کی سطح پر ایسی کسی کوشش کی ضرورت محسوس نہ ہوتی ہو۔ ظاہری بات ہے کہ وفاق یا مرکز ملک کی درآمدی برآمدی پالیسی تیار کرتا ہے، صوبے میں یہ کام نہیں ہوتا۔ اس طرح درآمدی برآمدی سرگرمیوں میں مشغول ادارے صوبائی اسمبلی یا حکومت پر اثر ونفوذ نہیں کریں گے۔

اسی طرح پڑوسی ممالک کی جہاں مختلف النوع دلچسپیاں ہوتی ہیں، وہیں بعض خطوں میں یہ دلچسپی بھی ہوا کرتی ہے کہ جس ملک کے ساتھ تنازعات ہوں، وہاں عدم استحکام کی سی کیفیت پیدا کی جائے اور اگر یہ پہلے سے موجود ہو، تو اسے جاری رکھا جائے۔ یہ کام صوبائی سطح پر بخوبی ہوتا ہے۔ وفاقی یا مرکزی سطح پر توجہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔

ایک اور سطح پر تیسری دنیا کی سیاسیات تزویراتی اکھاڑ پچھاڑ سے عبارت ہوا کرتی ہے۔ عالمی طاقتوں کے ایک سطح پر اگر معاشی، اقتصادی اور تجارتی مفادات ہوتے ہیں تو یہ بھی سچ ہے کہ اثر ورسوخ رکھنے والی ہر عالمی طاقت اپنے نظریات عالمی سیاسیات میں پنپنا پسند کیا کرتی ہے۔ ابھی ڈیڑھ عشرہ قبل کی بات ہے کہ وطن عزیز میں کم وبیش ہر سطح پر تین قوتوں کے مابین نظریاتی کشمکش بخوبی دیکھی جاسکتی تھی۔ طلبا تنظیمیں ہوں یا مزدور یونینیں، اساتذہ کی ایسوسی ایشنیں ہوں یا سیاسی جماعتیں، ہر جگہ سوشلزم

اور کمیونزم کی بنیاد پر اگر ایک گروہ پایا جاتا تھا تو اسی ادارے میں سرمایہ دارانہ نظام کے پرچارک بھی موجود ہوا کرتے تھے۔ وہیں پر ان دونوں فکری تنظیموں سے اسلام پسندوں کی پنجہ آزمائی بھی دیکھنے کو ملتی تھی۔

تو کیا یہ محض کھیل تماشا تھا، یا اس مشغلے کی پشت پر مفادات کی حامل قوتیں (Stake holders) ہوا کرتی تھیں؟ ظاہر سی بات ہے کہ یہ کھیل برائے کھیل (sports) نہیں تھا بلکہ اس کشمکش کا مقصد ملکی اداروں پر گرفت حاصل کرنا تھا۔

سوویت یونین کی تحلیل کے بعد اس کشمکش کی نوعیت اور کھلاڑیوں میں کسی قدر تبدیلی آئی ہے، کھیل اسی طرح جاری ہے اور کھیل کی آماجگاہ بھی وہی وطن عزیز ہے۔

(۱۰) جمہوریت کے مغربی پیمانے

سب جانتے ہیں کہ سفارت کاری کی اپنی ایک زبان ہوا کرتی ہے جس کے مفاہیم اور معانی سے سفارت کار بخوبی واقف ہوتے ہیں۔ اشاروں کی زبان کی طرح یہ بھی ایک عالمی زبان ہے جو دنیا کے ہر سفارتی حلقے میں یکساں طور پر سمجھی جاتی ہے۔ اس نکتے کو ذہن میں رکھا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جنرل محمد ضیاء الحق کی آٹھویں ترمیم کے بعد گزشتہ دو عشروں سے امریکی حکومت کا ہر چھوٹا بڑا عہدے دار پاکستان کے متعلق اپنی ریاستی پالیسی کی علت کم و بیش ان الفاظ میں کیوں واضح کرتا ہے؟

..................تا کہ پاکستان میں حقیقی جمہوریت بحال ہو!

جمہوری قدروں کی پیمائش کا کوئی بھی پیمانہ استعمال کر لیا جائے، پاکستان اپنے دستور کے اعتبار سے ایک مکمل جمہوری ملک ہے۔ جمہوریت، آئین اور دستور کے متعلق سیاسیات، قانون اور اصول قانون کی کوئی فکر اپنا لی جائے، کوئی سی تعریف اختیار کر لی جائے، خلاصہ یہی سامنے آتا ہے کہ یہ لوگوں کی خواہشات کا عکس ہوا کرتے ہیں۔ کسی آزاد اور خود مختار ملک کے باشندے اپنے لیے کیا پسند کرتے ہیں؟ اجتماعی شکل میں اس سوال کے جواب ہی کو جمہوریت، آئین، دستور اور قانون سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اگر اس بیان کی روشنی میں پاکستان ایک مکمل جمہوری ملک ہے تو پھر حقیقی جمہوریت کی تعریف کیا ہوئی؟ اس کی ضرورت کیوں لاحق ہوئی؟ یہ وہ سوال ہے جس کا جواب جمہوری نہیں ہوتا۔

یہی وہ سفارت کاری ہے جس کے تحت اپنے ذہن کی بات، اپنے مطالبات اور احکام الفاظ میں ملفوف اصطلاحات کے استعارے میں بیان اور نافذ ہوا کرتے ہیں۔ عام آدمی ان اصطلاحات کی گہرائی میں نہیں جا سکتا۔ اس کے خیال میں ''حقیقی جمہوریت'' غالباً فوجی اثر ونفوذ سے خالی جمہوریت ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ بات سنتے ہی اس کے دل میں خوشی کی ایک لہر دوڑ جاتی ہے۔ لیکن جن لوگوں کو مطالبات اور احکام پہنچانے مطلوب ہوتے ہیں، وہ بخوبی جان لیتے ہیں کہ ۱۹۸۵ء کے بعد یکا یک ''حقیقی جمہوریت'' کا بیان اور مطالبہ کیوں شروع ہوا۔ کیا ۱۹۸۵ء سے پہلے دستور کے تحت ملک میں حقیقی جمہوریت تھی؟

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ۱۹۸۵ء کے بعد دستور یا ملک کی سیاسیات میں وہ کون سی تبدیلیاں واقع ہوئیں جن کے باعث

ملک اب ''حقیقی جمہوریت'' سے دور ہے؟

اس سوال کا جواب کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے۔ جنرل محمد ضیاء الحق کی آٹھویں ترمیم نے دستور میں دو اساسی تبدیلیاں متعارف کرائیں۔ ایک تبدیلی یہ ہے کہ کسی قانون کی قرآن وسنت میں مذکور اسلامی تعلیمات کی جانچ پرکھ کے لیے وفاقی شرعی عدالت قائم کی گئی۔ دوسری بڑی تبدیلی انتخابی عمل کو جداگانہ طریق انتخاب پر استوار کرنا تھا۔

جمہوریت کے ''ایک مغربی پیمانے'' کے مطابق وفاقی شرعی عدالت کا وجود تمام جمہوری مسلمات کے عین مطابق ہے۔ کسی بھی ملک کی مقننہ اپنے ملک کے لیے ادارے وضع کرتی ہے تو وہ ادارے جمہوری ادارے کہلاتے ہیں۔ یہی کیفیت پاکستان میں ہے۔ یہاں کے عوام قیام پاکستان سے اب تک یہی واویلا کر رہے ہیں کہ قرآن وسنت کے مطابق قوانین کی جانچ پرکھ کے لیے کوئی ادارہ ہونا چاہیے۔ اس خواہش کو فوجی حکومت کی آٹھویں مجوزہ ترمیم کے ذریعے پذیرائی حاصل ہوئی تو اس وقت کی پارلیمنٹ نے جہاں آٹھویں ترمیم کو کچھ سے کچھ کر دیا، وہیں وفاقی شرعی عدالت کے وجود پر پارلیمنٹ میں کوئی قابل توجہ آواز سننے کو نہ ملی۔ اس مغربی پیمانے پر یہ ادارہ جمہوری مسلمات میں سے ہے۔

اسی طرح اس ''مغربی پیمانے'' پر جداگانہ طریق انتخاب بھی عین جمہوری طریقہ ہے۔ ظاہری بات ہے کہ اگر کسی ملک کی ۹۸/۹۷ فی صد آبادی کی اکثریت یہ چاہے کہ یہ بات یوں ہوگی اور یوں نہیں ہوگی تو جمہوریت کی کوئی بھی تعریف اس رویے کو غیر جمہوری قرار نہیں دیتی۔ امِ جمہوریت کہلانے والے ملک برطانیہ کی پارلیمنٹ کے اختیارات مبالغہ آرائی کی صورت میں بیان کرنے کے لیے کہا جاتا ہے کہ یہ پارلیمنٹ عورت کو مرد اور مرد کو عورت قرار دینے کے علاوہ ہر کام کر سکتی ہے۔ اس لطیف پیرائے کا مفہوم یہ ہے کہ اس باب میں یہ ادارہ مقتدر ہوا کرتا ہے اور ہر کام کر سکتا ہے۔ جب یہ بات ہو تو کسی ملک کی غالب اکثریت جو بات طے کرے، اس مغربی پیمانے پر وہ جمہوری ہی ہوتی ہے۔

پس آٹھویں ترمیم کے بعد قومی اسمبلی کے عام انتخابات پانچ دفعہ منعقد ہوئے۔ ایک قومی اسمبلی میں تو حکمران جماعت کو دو تہائی اکثریت حاصل ہوئی۔ اس کے باوجود یہ مسئلہ جمہوری زبان میں طے شدہ اور متفق علیہ رہا۔

(۱۱) طریق انتخاب کے مسئلے کا حل

طریق انتخابات کا مسئلہ بے حد سادہ اور عام فہم ہے۔ اسے منطق، دلیل، قانون، روایات، فطری قانون، جمہوری مسلمات، مذہب، لادینیت یا کسی اور زاویہ نگاہ سے دیکھا جائے، جداگانہ انتخابات ہی فطری جواب آتا ہے۔ اس دعوے کی روشنی میں دو ہی ممکنہ صورتیں سامنے آتی ہیں۔ یہ مسئلہ تبھی حل ہو سکتا ہے جب اسے حل کرنے کی کوشش کی جائے۔

۱۔ فرض کریں کہ یہ ملک ایک مذہبی ریاست ہے۔ اس صورت میں مقننہ میں ملک کی تمام آبادی کو مذہبی تناسب سے نمائندگی ملے گی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مسلمان مسلمان ہی کو ووٹ دے سکتا ہے۔ اسے یہ حق نہیں دیا جا سکتا کہ وہ مسیحی

نمائندوں کے انتخاب پر اثر انداز ہو۔ جب یہ صورت ہو تو کسی مسیحی یا ہندو کو بھی یہ اختیار نہیں دیا جا سکتا کہ وہ ۹۸/۹۷ فی صد مسلمانوں کی آبادی کی مختص نشستوں پر اپنا اثر و نفوذ استعمال کرے۔ یہ مسئلے کا ایک حل ہے۔

۲۔ اب فرض کریں کہ یہ ملک لا مذہبی ریاست ہے یا کم از کم دستور کے اس حصے کی حد تک لا دینی ریاست ہے۔ اس صورت میں تو معاملہ مسلمانوں کے لیے زیادہ آسان ہے۔ کسی بھی لا دینی ریاست میں یا لا دینی طریق انتخاب میں نشستوں کی تقسیم مذہبی بنیادوں پر ہوتی ہی نہیں۔ اور ۱۹۷۳ء کے اصل دستور میں یہی صورت حال اختیار کی گئی تھی۔ اس صورت میں اکثریتی یا اقلیتی آبادی کی بالخصوص نمائندگی کا کوئی سوال ہی زیر بحث نہیں آ سکتا۔ اب اقلیتوں کو سیاسی میدان میں خوب جم کر محنت کرنا ہوتی ہے اور اکثریتی آبادی کے دل جیتنا ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود عام حالات میں اکثریتی سیلابی ریلے کے سامنے اقلیتوں کی کامیابی مشکوک ہی رہتی ہے، ماسوائے ان حالات کہ جن کا ذکر ماقبل کی سطور میں کیا جا سکتا ہے۔

اس طرح نتیجہ یہ سامنے آتا ہے کہ یا تو ملک کی تمام نشستوں کو عام کیا جائے اور کسی اقلیتی آبادی کے لیے کوئی مخصوص نشست نہ ہو۔

اس کی دوسری عادلانہ صورت یہ ہے کہ ہر مذہبی کمیونٹی اپنی اپنی کمیونٹی کے نمائندوں ہی کو ووٹ دے۔

لیکن ۱۹۹۹ء کی فوجی حکومت نے روشن خیالی اور جدیدیت کے ثبوت میں بغیر کسی منطق، بغیر کسی دلیل کے مسلمانوں کو خود ان کے اپنے ملک میں اجنبی بنا ڈالا ہے۔ موجودہ صورت حال کے تحت مسلمانوں کے لیے مقننہ میں کوئی نشست مختص نہیں ہے اور اقلیتوں کی آبادی کے تناسب سے ان کی دُگنی نشستیں موجود ہیں۔ سیاسی جماعتوں میں داخل ہو کر وہ عام نشستوں پر بھی انتخاب میں حصہ لے سکتی ہیں۔

اس سادہ سے مغربی اصول جمہوریت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عملی طور پر بھی دنیا میں کسی کو ایسا کرنے کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ یہی سنہرا اصول جب عملی شکل اختیار کرنے لگتا ہے تو اس میں عالمی بالادست قوتوں کی وہ خواہشات بھی شامل ہو جاتی ہیں جن کے پیچھے طویل مذہبی جنگیں، سیاسیات، تزویراتی ضروریات، معیشت، تجارت ہوا کرتے ہیں۔ اور اس طرح جمہوریت کا مطلب مجرد اور مطلق جمہوریت نہیں رہتا بلکہ اس سے مراد ابتداً مذہبی بنیادوں سے خالی جمہوریت ہے۔

آگے چل کر جمہوریت کی یہ شکل مذہب دشمنی میں بھی بدل سکتی ہے۔ دنیائے اسلام کے اس خطے میں جو عالمی طاقتوں کی آماج گاہ ہے اور جہاں زبردست عالمی تزویراتی مفادات کی جنگ بپا ہے، ایسے تین ممالک ہیں جن میں جمہوریت کی کوئی نہ کوئی شکل موجود ہے۔ یہ تین ممالک پاکستان، ایران اور ترکی ہیں۔ ان تینوں ممالک میں جمہوری رجحان ایک دوسرے سے یکسر مختلف تو ہیں لیکن جمہوریت کی کسی بھی تعریف کے مطابق یہ ممالک جمہوری ریاستیں ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے دستور میں جمہوری

پیمانے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ترکی کا تمام ریاستی ڈھانچہ مذہب دشمنی پر استوار ہے۔ عالمی استعمار کے پنجے جس بُری طرح اس مسلمان ملک میں ہیں، اس کی کوئی دوسری مثال نہیں۔ لیکن طرفہ تماشہ ہے کہ مصطفےٰ کمال پاشا کے تھوڑے ہی عرصے بعد جمہوریت ہی کے ذریعے وہاں مذہبی رجحان کا اعادہ بڑی واضح شکل میں ہوا۔ تزویراتی توڑ کے ذریعے اس کا قلع قمع تو کر دیا گیا لیکن تادمِ تحریر وہاں اسلام اور جدیدیت میں ایک واضح کشمکش دکھائی دیتی ہے۔ اور ہر آنے والے دن میں اسلام پیش پا ہوتا دکھائی دیتا ہے۔

ایران کا معاملہ ترکی سے مختلف ہے۔ یہ ریاست صرف مذہبی بنیاد ہی پر قائم نہیں بلکہ اس کی مذہبی اساس دستوری طور پر فقہ اثنا عشری پر ہے۔ یہ دستور تمام جمہوری پیمانوں کے اندر رہ کر تیار ہوا، اس کی روشنی میں ادارے قائم ہوئے، اسی کے تحت ریاستی ڈھانچے میں تغیر و تبدل ہوا۔ ایرانی دستور اور ایرانی عوام میں پائے جانے والے موجودہ رجحانات کو سامنے رکھتے ہوئے ایرانی ریاستی ڈھانچے میں زیادہ نفوذ کرنا ممکن نہیں۔ اسی لیے امریکی کانگریس نے (حکومت نہیں مقننہ) ایرانی حکومت کو ختم کر کے اپنی پسند کی حکومت قائم کرنے کے لیے باقاعدہ رقوم مختص کیں جو عالمی قوانین کی کھلم کھلا خلاف ورزی ہے۔

پاکستان کی جمہوری ساخت ترکی اور ایران دونوں کے بین بین ہے۔ لیکن ایک سطح پر اسلام اور لادینیت یا جدیدیت میں معرکہ آرائی ریاست کے قیام کے ساتھ ہی بپا ہو گئی تھی جو اب بھی جاری ہے۔ اسلامی فکر جب دستور اور ریاستی ڈھانچے میں قرآن و سنت کے مطابق تبدیلیوں کا تقاضا کرتی ہے تو اسے مذہبی انتہا پسندی سے موسوم کیا جاتا ہے۔ عالمی استعمار ایک حد تک تو اس ریاست میں اپنی تمام حشر سامانیوں کے ساتھ موجود ہے لیکن مزاحمتی فکر بھی کچھ کم مضبوط نہیں ہے۔

اس تمام گفتگو کو دو نکات سے مربوط کیا جائے تو نتیجہ واضح انداز میں سامنے آجاتا ہے:

۱۔ اقتدار کے بالکل ابتدائی دنوں میں پرویز مشرف کا انٹرویو جس میں انہوں نے ترکی کے مصطفےٰ کمال پاشا کو اپنا آئیڈیل قرار دیا تھا۔ مصطفےٰ کمال پاشا وہ ذات شریف ہیں جن کی اسلامی دشمنی عالم اسلام میں ضرب المثل بن چکی ہے۔

۲۔ دستور پاکستان میں مسلمانوں کے لیے مختص نشستوں کو ختم کر کے انہیں دیگر مذہبی اقلیتوں کے لیے بھی عام کرنا اور اقلیتوں کی آبادی کے مقابلے میں ان کے لیے دُگنی نشستیں برقرار رکھنا۔

قانونی سطح پر سپریم کورٹ کی تحدید اور سیاسی سطح پر غالب اسلامی فکر کی موجودگی میں اس سے زیادہ جدیدیت کا مظاہرہ پاکستان میں فی الوقت ممکن نہیں ہو سکا۔ لیکن صورت حال خبردار کر رہی ہے۔

چوتھی فصل: پاکستانی سیاست پر مخلوط طریق انتخاب کے ممکنہ اثرات

مخلوط طریقِ انتخاب اختیار کرنے کے بعد ابھی تک ملک میں ایک دفعہ عام انتخابات منعقد ہوئے ہیں۔ اس لیے اس باب

میں سرِ دست کچھ زیادہ کہنا ممکن نہیں ہے۔ ابتدائی علامات سے اندازہ ہوتا ہے کہ آ گے چل کر ہر آنے والے انتخابات میں صورت حال تبدیل ہو سکتی ہے۔

ا۔ سندھ اسمبلی کے نتائج اور ان کا تجزیہ

سندھ اسمبلی کے حلقہ پی ایس ۶۱ تھر پارکر II میں کل ۱۰ امیدوار کھڑے تھے۔ ان میں سے ۶ ہندو اور ۴ امیدوار مسلمان تھے۔ یہاں آ کر ضروری ہو جاتا ہے کہ مخلوط انتخاب کی روشنی میں اس حلقے کا تجزیہ کیا جائے تا کہ اندازہ ہو سکے کہ ملکی سیاست آئیندہ کیا رُخ اختیار کر سکتی ہے۔

انتظامی اعتبار سے تمام حلقہ بندیاں ۱۹۸۱ء کی مردم شماری کی بنیاد پر ہوئیں۔ اس طرح ضلع تھر پارکر میں ۱۹۸۸ء کے انتخابات میں صوبائی اسمبلی کی آٹھ نشستیں تھیں (۳۵)۔ بعد میں ایک نیا ضلع میر پور خاص بننے سے اس ضلع کی حد بندی میں تبدیلی کی وجہ سے تھر پارکر کی نشستیں ۲۰۰۲ء کے انتخابات میں چار رہ گئیں۔ حلقہ بندیوں میں بھی ردو بدل کرنا پڑا۔ ان انتظامی تبدیلیوں کے بعد صوبائی اسمبلی سندھ حلقہ پی ایس ۵۷ تھر پارکر VIII، ۲۰۰۲ء میں پی ایس ۶۱ قرار پایا۔

سرکاری اعداد و شمار کے مطابق ضلع تھر پارکر کے کل ووٹروں کی مذہبی تقسیم یہ تھی (۳۶):

مسلمان ووٹر	۔	۵،۸۶،۷۴۸
مسیحی	۔	۱۶۳۰
ہندو	۔	۳،۱۲،۰۱۹
قادیانی/احمدی	۔	۲۴
کل غیر مسلم ووٹر		۳،۱۳،۶۷۳

۱۹۸۸ء جداگانہ طریق انتخاب کے تحت اس حلقہ پی ایس ۵۷ میں کل ۲۱،۲۴۶ مسلم ووٹ ڈالے گئے۔ کل آٹھ امیدوار کھڑے ہوئے جو سارے مسلمان تھے۔ سرفہرست آنے والے دو امیدواروں کے انتخابی نتائج یوں تھے (۳۷):

ا۔ حاجی غلام محمد ۔ ۱۱،۸۶۲ ووٹ لے کر کامیاب ہوئے

۲۔ ارباب غلام رحیم ۔ ۷،۶۴۶ ووٹ لے کر دوسرے نمبر رہے

۳۵۔ ملاحظہ ہو: Report on the General Elections 1988, Election Commission of Pakistan, Islamabad, Vol III p.197-200.

۳۶۔ ملاحظہ ہو، ایضاً Vol.II, p. 31

۳۷۔ ملاحظہ ہو: ایضاً Vol.III, p. 200

۲۰۰۲ء میں اسمبلیوں کی نشستیں بڑھ جانے سے انتخابی حد بندیوں میں کچھ تبدیلیاں ہوئیں۔ اب یہ حلقہ پی ایس ۶۱ قرار پایا۔ اس مرتبہ مخلوط طریق انتخاب کرنے پر اس حلقے میں دس امیدوار کھڑے ہوئے جن میں سے چھ ہندو اور چار مسلمان تھے۔ آبادی بڑھ جانے کے باعث ووٹروں کی تعداد میں بھی اضافہ ہوا۔ اب اسی حلقے سے سرِ فہرست آنے والے دو امیدواروں کے انتخابی نتائج یوں تھے:

۱۔ راجو رنگھ ۔ ۳۲۰۰۶

۲۔ ڈاکٹر اشوک کمار ۔ ۲۲۰۸۴

۱۹۸۸ء میں پہلے اور دوسرے نمبر آنے والے مذکورہ بالا دو مسلم امیدواروں کے انتخابی نتائج ۲۰۰۲ء میں مخلوط انتخاب کے باعث یہ رہے:

۱۔ غلام محمد ۔ ۳۸۲

۲۔ ارباب غلام رحیم ۔ ۲۴۷(۳۸)

گویا جو مسلمان امیدوار جو ۱۹۸۸ء کے جداگانہ انتخابات میں مسلم نشست پر کامیاب ہوا تھا، ۲۰۰۲ء کے مخلوط انتخابات میں ہندو کے مقابلے میں ہار گیا۔

۲۔ پاکستانی سیاست میں لادین عنصر کا وجود اور اس کے ممکنہ اثرات

اس ضمن میں دو نکات بہت اہم ہیں۔ سرسری طور پر ان کا تذکرہ پہلے بھی کیا جا چکا ہے۔ پاکستان کی سیاسی جماعتوں میں غیر مسلم عنصر کا عمل دخل عام حالات میں نظر نہیں آتا لیکن انتخابی مواقع پر اس کا ہلکا سا اظہار ہو کر رہتا ہے۔ ۲۰۰۲ء کے انتخابات میں پاکستان کی ایک معروف سیاسی جماعت نے سندھ میں اقلیتی امیدواروں کو کھلے عام ٹکٹ دیئے جس کا سیاسی سطح پر نتیجہ یہ نکلا کہ مذکورہ سیاسی جماعت سے وابستگی رکھنے والے عام مسلمان ووٹروں نے ان اقلیتی امیدواروں کو ووٹ دیئے۔ مذکورہ بالا حلقے کا نتیجہ اسی بات کی دلیل ہے۔

اس صورت حال کا بروقت تدارک نہ کیا گیا تو ملک کی بڑی بڑی سیاسی جماعتوں میں غیر مسلم مذہبی اقلیتوں کا نفوذ بڑھنے میں زیادہ دیر نہیں لگے گی۔ پچھلے ڈیڑھ عشرے سے غیر ملکی سرمایے پر قائم غیر حکومتی تنظیموں کا سماجی زندگی اور اداروں میں نفوذ اب زندگی کے تقریباً ہر شعبے میں دکھائی دینے لگ گیا۔ بے پناہ مالی وسائل سے مالا مال یہ ادارے ملکی سیاسیات پر ڈھٹائی سے اثر انداز ہونے لگ گئے۔ توہین رسالت کے مجرم کا مقدمہ ابھی ایک عدالت سے نکل کر دوسری عدالت میں پہنچا نہیں کہ جرمنی کی حکومت راتوں رات مجرم کو جیل سے رہا کروا کر اپنے ہاں سیاسی پناہ دے دیتی ہے۔ ان حالات میں عام انتخابات میں اگر غیر ملکی سرمایے

۳۸۔ ملاحظہ ہو: The Gazette of Pakistan Extraordinary, Part III 25 Oct 2002

کے ذریعے غیر مسلم اقلیتی افراد سیاسی جماعتوں میں کثرت سے سرایت کر گئے تو ملک کی نظریاتی شناخت بدلنے میں محض دو تین عام انتخابات ہی درکار ہوں کیونکہ یہاں اسلام کا نعرہ لگا کر لادینیت کے لیے کام کرنے والی جماعتیں بھی موجود ہیں۔ یوں مسلمانوں کے ملک میں عالمی طاقتوں کے بظاہر مسلمان نمائندے حکومت کر رہے ہوں گے لیکن ان کی نکیل سرمایے کے بل پر قائم غیر حکومتی اداروں اور غیر مسلم اقلیتی آبادی کے ہاتھ میں ہوگی۔

یہ مسئلے کا ایک پہلو ہے۔

دوسرا نکتہ بھی کچھ کم اہم نہیں ہے۔ جن لوگوں کا واسطہ انتخابی عمل سے پڑتا ہے اور جو لوگ اس سیاسی عمل میں حصہ لیتے ہیں یا انتخابی عمل کے تجزیے پر جن کی نظر ہوتی ہے، وہ اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ کسی حلقے میں آٹھ دس امیدواروں کے کھڑے ہونے کا قطعاً یہ مطلب نہیں ہوتا کہ ان میں سے ہر ایک کو اپنی جیت کا یقین ہوتا ہے۔ فی الاصل ایسے انتخابی معرکے میں سنجیدگی سے حصہ لینے والے امیدوار دو تین ہی ہوتے ہیں۔ باقی امیدوار کیوں وقت اور وسائل صرف کرتے ہیں؟

اس کے کئی اسباب ہوتے ہیں۔ جن میں سے ایک سبب یہ ہوتا ہے کہ سنجیدہ امیدوار کی مرضی ومنشا سے، اور اکثر صورتوں میں انہی کے سرمایے کے ساتھ یہ غیر سنجیدہ امیدوار بھی سامنے آتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ طاقتور امیدوار کو جب یہ گمان ہو کہ اس کا مخالف امیدوار بھی اسی جیسی عوامی حمایت رکھتا ہے تو اس موقع پر وہ اپنے اس مخالف امیدوار کے رائے دہندوں میں سے کسی کو تھپکی دے کر انتخابی عمل میں لے آتا ہے تاکہ اس کی عددی برتری تقسیم ہو کر ضعف کا شکار ہو جائے۔ یہ طریقہ اب تک برادری، زبان، شہری دیہی تقسیم اور ان جیسے دیگر عوامل کی بنیاد پر بہت سے حلقوں میں کامیاب رہا ہے۔ جو ہر عام انتخاب کے ساتھ کمزور پڑتا نظر آتا ہے۔

جداگانہ طریق انتخاب ختم کرنے سے اب اس طریقے میں نیا عنصر مذہب بھی شامل ہو گیا ہے۔ جس کے کمزور پڑنے کے امکانات نہیں بلکہ یہ دن بدن طاقت پکڑے گا۔ سب جانتے ہیں کہ ملک کی بڑی بڑی سیاسی جماعتوں میں اسلام اور لادینیت پر مشتمل عنصر ہر سطح پر موجود رہا ہے۔

فرض کریں کسی حلقے میں نظریہ پاکستان کے مطابق کام کرنے والی کسی جماعت کا امیدوار اپنی عوامی خدمات اور ہر شعبے ہر دل عزیز ہونے کے باعث انتخابی طور پر بہت طاقتور ہو۔ اس کے مقابلے پر لادینی فکر کا حامل لیکن سرمایے سے مالا مال امیدوار کمزور ہو تو یہ کمزور لیکن بڑی قومی جماعت کا امیدوار اس حلقے میں مختلف مقامات کی نمائندگی کرنے والے غیر مسلم اقلیتی امیدوار جگہ جگہ کھڑے کر دے گا۔ ووٹ تقسیم ہونے کے نتیجے میں طاقتور امیدوار کے ہارنے کے امکانات روشن ہو جاتے ہیں۔

مخلوط طریق انتخابات کے بعد یہ کیفیت سارے ملک میں تو نہیں ہوگی لیکن دس بیس فی صد حلقوں میں بھی ایسے حالات پیدا ہو جائیں تو نتائج کچھ سے کچھ ہو سکتے ہیں۔ سیاسی عمل میں تو ایک ایک ووٹ کی اہمیت ہوا کرتی ہے۔ ۲۰۰۲ء کے عام انتخابات

کے بعد میر ظفر اللہ خان جمالی صرف ایک ووٹ کی برتری سے وزیر اعظم بنے تھے۔ یوں بھی لاکھوں ووٹروں پر مشتمل وسیع و عریض انتخابی حلقوں میں انتخاب لڑنا اب خالصتاً سرمایے کا کھیل بنتا جا رہا ہے۔ ایسے عالم میں سرمایہ یا سرمایے کی طاقت رکھنے والے امیدوار کی کامیابی کے امکانات روشن ہوتے ہیں۔ سرمایے کی طاقت دینی فکر رکھنے والی جماعتوں کے پاس کم از کم اس وقت اتنی نہیں جتنی لادینی فکر رکھنے والی قوتوں اور مغربی سرمایے پر قائم غیر حکومتی تنظیموں کے پاس ہے۔

دستوری حوالے سے مخلوط طریق انتخاب ایک لمحہ فکریہ ہے۔

پانچویں فصل: ظفر علی شاہ کیس میں سپریم کورٹ کے فیصلے کا ابتدائی اجمالی جائزہ

ظفر علی شاہ کیس کا تعلق یوں تو دستور کی عمومی دفعات، ملکی سیاسیات اور قانون سے ہے لیکن اس فیصلے میں عدالت نے مدعا علیہ کو دستور میں ترمیم کا اختیار اس تحدید کے ساتھ دیا تھا کہ اس کی اسلامی دفعات میں ترمیم نہیں کی جا سکتی۔ سپریم کورٹ کا یہ فیصلہ اس اعتبار سے ندرت کا حامل ہے کہ اس میں مدعی کی دادرسی کرنے کی بجائے مدعا علیہ کو سہولت بہم پہنچائی گئی ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ اس مقدمے کی نوعیت کیا تھی اور مدعا علیہ نے کن خطوط پر اپنا دفاع کیا۔

اس مقدمے میں اصل مدعی ظفر علی شاہ تھے۔ ان کی طرف چوہدری محمد فاروق پیش ہوئے اور آخر میں اپنی طویل درخواست کا خلاصہ تیرہ نکات میں سمو کر عدالت سے دادرسی کے خواستگار ہوئے۔ ان تیرہ نکات کا خلاصہ یہ تھا کہ ۱۲ اکتوبر کو بننے والی فوجی حکومت، اس کے فرامین اور احکام خلاف دستور ہیں۔ انہیں کالعدم قرار دے کر آئینی عمل جاری رکھا جائے (۳۹)۔

اسی مقدمے میں ایک فریق کے وکیل خالد انور پیش ہوئے۔ انہوں نے اپنی بحث کا خلاصہ بارہ نکات میں مختصر کرتے ہوئے تقریباً وہی درخواست کی جو اس سے پہلے والے درخواست گزار کر چکے تھے۔ انہوں نے کہا کہ وہ عدالت سے کسی ناممکن امر کی انجام دہی کی درخواست نہیں کریں گے۔ اس لیے انہوں نے عدالت سے دو درخواستیں کیں (۴۰):

۱۔ ماضی سے چشم پوشی کی جائے اور افراتفری اور بدامنی سے گریز کی خاطر پچھلے معاملات کا باب بند کر دیا جائے۔

۲۔ ایک روڈ میپ اور ٹائم فریم مقرر کر کے جمہوری بالادستی اور انتخابات کا اہتمام کا حکم جاری کیا جائے۔

اپنی پٹیشن میں تیسرے درخواست گزار حبیب وہاب الخیری نے عمومی طور پر اپنے دلائل میں مدعا علیہ کو تقویت دی۔ ان کے دلائل کا روز معزول وزیر اعظم اور ان کی حکومت کی مخالفت میں تھا (۴۱)۔

ایک اور پٹیشنر فضل الٰہی صدیقی نے اپنے دلائل میں فوجی کارروائی کو غیر دستوری قرار دیا اور کہا کہ موجودہ حالات میں نظریہ ضرورت لاگو نہیں ہوتا (۴۲)۔

۳۹۔ ملاحظہ ہو: PLD 2000 SC 869, p. 967-69

۴۰۔ ایضاً، ص ۱۰۳۲

۴۱۔ ایضاً، ص ۱۰۳۲ تا ۱۰۴۶

۴۲۔ ایضاً، ص ۱۵-۱۱۱۴

سید اقبال حیدر نے اپنی پٹیشن کی تائید میں جو دلائل دیئے، وہ معزول وزیراعظم کی مخالفت میں تھے۔ انہوں نے ۱۲ اکتوبر ۱۹۹۹ء کی فوجی کارروائی اور بعد میں جاری ہونے والے احکام کو جائز قرار دیا (۴۳)۔

امتیاز حسین بخاری نے اپنی پٹیشن میں تمام سابقہ فوجی حکمرانوں سمیت، پرویز مشرف کو ایک ہی صف میں کھڑا کرتے ہوئے دلیل دی کہ وزیراعظم کے ہاتھوں جنرل مشرف کی سبکدوشی خالد بن ولید اور محمد بن قاسم سے مماثل ہے جس کی حکم عدولی کی گئی۔ انہوں نے پرویز مشرف کے فعل کو بغاوت قرار دیتے ہوئے دستور کے آرٹیکل ۶ کے تحت عدالت سے قانونی کارروائی کی درخواست کی (۴۴)۔

پٹیشنروں کے علاوہ عدالتی معاون جناب ایس ایم ظفر، قادر بخش بھٹو وائس چیئرمین پاکستان بار کونسل، عبدالحلیم پیرزادہ، صدر سپریم کورٹ بار ایسوسی ایشن اور ڈاکٹر فاروق حسن بار ایٹ لا، لاہور ہائی کورٹ بار ایسوسی ایشن نے بھی عدالت کی معاونت کی۔ ان میں سے بعض نے پٹیشنروں کو تقویت دی اور بعض نے فوجی کارروائی جائز قرار دی۔

غور طلب امر یہ ہے کہ ان تمام درخواست دہندگان میں کسی نے دستوری ترمیم کی درخواست نہیں کی۔ اور یہ تمام دنیا میں ایک مسلمہ عدالتی اصول ہے کہ عدالتی کارروائی کے دونوں پہیوں --- مدعی اور مدعا علیہ --- کی حرکت کا مدار یعنی عدالتی کارروائی کی روح انہی نکات کو محیط کیے ہوتی ہے جن کی دادرسی کے لیے مدعی عدالت کا رخ کرتا ہے۔ اگر کسی مرحلے پر مدعا علیہ کا حق، مدعی پر غالب ہوتا نظر آئے تو بھی فیصلہ مدعا علیہ کے حق میں نہیں ہوا کرتا بلکہ مدعی کے دعوے کو مسترد کر کے مدعا علیہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ چاہے تو اپنے اس حق کی دادرسی کے لیے نیا دعویٰ دائر کر کے مدعی کی حیثیت اختیار کر لے۔ نئی صورت حال سامنے آنے پر بحث کا رخ تبدیل ہو جاتا ہے اور ممکن ہے، بظاہر جو چیز پچھلے مقدمے میں مدعا علیہ کے حق میں نظر آ رہی ہو، اس کے مدعی بننے سے بحث کے تبدیل شدہ رخ میں وہ حق اسے نہ ملے۔

اس صورت حال کا دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ زیر نظر مقدمے میں مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان نزاع کا دائرہ بہت مختصر اور اس کے جملہ فریق محدود تھے۔ سید ظفر علی شاہ اس وقت کی قومی اسمبلی کے رکن ہونے کی وجہ سے براہ راست خود متاثرہ فریق تھے اور ان کے جملہ دلائل کا محور یہی ایک نکتہ تھا۔ اس کے برعکس مقدمے کے فریق بدل جانے سے دلائل کا رخ بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔ اسی مقدمے میں مدعا علیہ نئے سرے سے مدعی بن کر دستوری ترمیم کا اختیار عدالت سے طلب کرے تو مدعا علیہ ظفر علی شاہ نہیں ہوں گے، ملک کے تمام باشعور اہل دانش فریق مقدمہ بن سکتے ہیں۔ اس طرح فیصلہ مختلف ہو سکتا ہے۔

زیر نظر مقدمے میں اس بات کا خیال نہیں رکھا گیا۔

دستوری ترمیم کا مسئلہ اس مقدمے کے آخری کونے میں بھی نہیں تھا۔ جوابی دلائل کے موقع پر مدعا علیہ کے وکلا نے اس کے

۴۳۔ ایضاً، ص ۱۱۱۵

۴۴۔ ایضاً، ص ۷۔۱۱۱۶

حق میں کچھ باتیں عدالت کے سامنے رکھیں لیکن مقدمے کی پوری کارروائی پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دستوری ترمیم کا ذکر داد رسی والی درخواستوں میں تو تھا ہی نہیں لیکن فیڈریشن کے جواب میں بھی اس پر بے حد روز نہیں دیا گیا۔

ان حقائق کی روشنی میں ضروری تھا کہ دستوری ترمیم کا اختیار حاصل کرنے کے لیے فیڈریشن الگ سے سپریم کورٹ کو ریفرنس ارسال کرتی، یا اس کام کے لیے کوئی دوسرا آئینی طریقہ اختیار کرتی اور کچھ نہیں تو عدالت اس بابت خاموشی اختیار کر لیتی تو بھی یہ فیصلہ عدالتی روایات کے مطابق ہوتا۔ لیکن اس فیصلے میں عدالت نے از خود مدعا علیہ کو دستور میں ترمیم کے اختیار سے مسلح کر دیا۔ کیا یہ مسلمہ عدالتی روایات سے ہم آہنگ ہے؟ یہ وہ سوال ہے جس کا جواب قانون اور سیاسیات کے طلبا کے ذمے ہے۔ امید ہے کہ اس میدان میں سے کوئی اسکالر اس سوال کو اپنی بحث کا عنوان بنا کر اس کا جواب تلاش کرے گا۔

۱۔ ظفر علی شاہ کیس میں سپریم کورٹ کا فیصلہ اور فوجی حکومت کا اختیار بسلسلہ دستوری ترمیم

ظفر علی شاہ کیس میں سپریم کورٹ نے اس وقت کے چیف ایگزیکٹو کو دستوری ترمیم کا مشروط اختیار دیا تھا اور ساتھ ہی اپنے پاس یہ اختیار رکھا کہ ضرورت پڑنے پر اس آئینی قضیے پر بحث کا دروازہ پھر کھولا جا سکتا ہے۔ یہ زیر بحث مسئلہ سیاسیات اور قانون سے متعلق ہے لیکن چونکہ اس نے دستور کی ایک بنیادی اسلامی شق کو متاثر کیا ہے، اس لیے اس پر بحث لازم ہو گئی ہے۔ اس فیصلے پر بالعموم دو طرح سے تبصرہ کیا جا سکتا ہے۔

(۱) پہلا نقطہ نظر

ایک رائے وہ ہے جو وکلا اور قانون دان حلقوں میں بالعموم سننے پڑھنے کو ملتی ہے۔ اس رائے کے مطابق دستور وہ اہم اور بنیادی دستاویز ہے جس کے تحت ادارے تشکیل دیئے گئے ہیں۔ یہ دستور ایک دستور ساز اسمبلی نے وضع کیا تھا جس کے پاس امر کا مینڈیٹ موجود تھا۔ اس کے بعد اس دستور کی روشنی میں بننے والا ہر ادارہ بشمول پارلیمنٹ دستور سے کم تر رتبے کا حامل ہے۔ انہی اداروں میں سپریم کورٹ بھی شامل ہے۔ مسلمہ دستوری روایات اور عقل عام کے تحت اس دستور کی موجودگی میں پارلیمنٹ بھی دستور کی بنیادی ساخت کو بدلنے کا اختیار نہیں رکھتی۔ بنیادی ساخت کو برقرار رکھتے ہوئے اس میں ترمیم کا اختیار بہر حال رکھتی ہے۔ پس بنیادی ساخت تبدیل کرنے کے لیے ایک نئی دستور ساز اسمبلی درکار ہے۔ سپریم کورٹ اس دستور کا ثمرہ (Outocme) ہے۔ اس لیے یہ اپنی جڑ پر اثر انداز ہونے کا اختیار نہیں رکھتا۔ جب یہ دستوری صورت حال ہو تو سپریم کورٹ کے پاس کوئی ایسی طاقت یا ایسا اختیار ہونے کا سوال ہی زیر بحث نہیں لایا جا سکتا کہ کون، کس کو اور کب دستور میں ترمیم کا اختیار دے سکتا ہے اور کون دستور میں ترمیم کر سکتا ہے۔

لہٰذا سپریم کورٹ نے چیف ایگزیکٹو کو دستور میں ترمیم کا جو اختیار دیا ہے وہ کوئی بنیاد ہی نہیں رکھتا۔

(۲) دوسرا نقطہ نظر

دوسری رائے کچھ اس طرح کی ہے کہ زمینی حقائق کے اندر رہتے ہوئے سپریم کورٹ کا فیصلہ ایک مناسب فیصلہ تھا۔ اس نے بڑی خوبصورتی سے ادارے بچائے، فوجی حکومت کی وسعت کار کو محدود کر دیا اور مناسب انداز میں مہلت کار دیتے ہوئے سول ادارے بحال کروا دیئے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ مملکت کے پارلیمانی ڈھانچے اور اسلام سے متعلقہ شقیں چھیڑنے کی اجازت نہیں دی۔

۲۔ سپریم کورٹ کے فیصلے کا محاکمہ

پاکستان کے اس موجودہ دستوری عہد اور گزشتہ ادوار کے معروضی مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اخباری اطلاعات کے علاوہ بھی معلومات کا ایک بے پناہ سمندر لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہتا ہے۔ حالات بدلنے پر اس مخفی معلومات کا کچھ نہ کچھ حصہ سامنے آ کر رہتا ہے۔ چنانچہ گزشتہ ادوار میں جب بھی اس طرح کی صورت حال پیدا ہوئی تو اس عہد کے خاتمے پر معلوم ہوا کہ عدالتی فیصلوں پر فوجی حکومتیں کسی نہ کسی طریقے سے اثر انداز ہونے کی کوشش کرتی رہیں۔

۱۹۹۹ء کی فوجی حکومت تادم تحریر قائم ہے، لہٰذا ابھی تک یہ کہنے کا کوئی جواز موجود نہیں ہے کہ اس دستوری فیصلے پر فوجی حکومت اثر انداز ہوئی ہوگی۔ سپریم کورٹ کے زیر نظر فیصلے پر کوئی اثر انداز ہوا یا نہیں، اگر ہوا تو اس کے مطالبات کی فہرست میں کیا کچھ تھا اور وہ مطالبات کس قدر پورے ہوئے، اس بحث سے اعراض کرتے ہوئے اگر فنی یا قانونی اجتہادی نگاہ سے دیکھا جائے تو بھی سپریم کورٹ اپنے موجودہ فیصلے میں مزید ایک نکتہ شامل کر سکتی تھی۔ اس سے فوجی مداخلت کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو جاتا۔

۱۹۹۹ء کا فوجی انقلاب ملک میں کوئی پہلا ماورائے دستور تجربہ نہیں تھا۔ یہ کام ۱۹۵۸ء میں بھی ہو چکا تھا۔ اس وقت کیلسن کے نظریے سے روشنی لے کر سپریم کورٹ کے جسٹس منیر نے نظریہ ضرورت کے تحت فوجی انقلاب کو جائز قرار دیا۔

۱۹۶۹ء کے فوجی انقلاب پر بھی سپریم کورٹ کے فیصلے میں کوئی ایسی نئی بات سامنے نہیں آئے جو فوجی حکومت کے لیے آئندہ ماورائے دستور کارروائی کا راستہ بند کر دیتی۔

۱۹۷۷ء کا فوجی انقلاب آیا تو بھی سپریم کورٹ نظریہ ضرورت کا سہارا لے کر اسے جائز قرار دیا۔ کوئی نئی بات اس فیصلے میں بھی دیکھنے کو نہ ملی۔

یہ کہنا تو خلاف واقعہ ہوگا کہ سپریم کورٹ نے ہر موقع پر خلاف دستور فیصلہ دیا۔ بلاشبہ ان حالات کے تحت سپریم کورٹ نے جو فیصلے دیئے وہ سیاسیات اور قانون کا موضوع ہیں۔ ان پر علمی گرفت بڑا مشکل کام ہے۔ لیکن یہ نتیجہ نکالنا خاصا آسان ہے کہ سپریم کورٹ کے ان فیصلوں کے نتیجے میں ہر فوجی حکمران کا عرصہ اقتدار اس قدر طول پکڑتا گیا کہ وہ کسی حادثے ہی کے نتیجے میں رخصت ہو سکا۔

ملک میں چوٹی کے منصب پر فائز صدر مملکت متعین مدت کے لیے ایک سیاسی عمل سے گزر کر صدر بنتا ہے جس میں وہ از حد اضافہ نہیں کر سکتا۔ وزیراعظم تو اس ملک کے سیاسی نظام میں بے حد کمزور پرزہ ہے۔ سپریم کورٹ کے جج صاحبان کے لیے بھی عمر کی حد مقرر ہے۔ وہ دستور کے شارحین ہوتے ہوئے بھی دستور کی کوئی ایسی تشریح نہیں کر سکتے جس میں نظریہ ضرورت کا سہارا لے کر وہ خود اپنی مدت ملازمت میں توسیع کر سکتے ہوں۔ علیٰ ہذاالقیاس ریاستی مناصب میں سے کوئی ایسا عہدیدار نہیں جو اپنی مدت ملازمت کا تعین خود اپنی صوابدید پر کر سکتا ہو۔ لیکن پاکستان میں دستور کے ہوتے ہوئے بھی صرف ایک چیف آف آرمی اسٹاف کا عہدہ ایسا منصب ہے جس پر فائز ہونے والا شخص اپنی مدت ملازمت میں از خود اضافہ کر سکتا ہے۔ اس پر نہ تو کبھی کوئی عدالتی قدغن عائد ہوئی اور نہ پاکستان آرمی کے جونیئر جرنیل اس پر لب کشائی کر سکتے ہیں۔

گزشتہ تینوں تجربات کو سامنے رکھتے ہوئے ۱۹۹۹ء کی فوجی حکومت کے سلسلے میں سپریم کورٹ دماغ سوزی کر کے اگر اس صورت حال کا وہ حل تلاش کر لیتی جس کا ذکر آگے آ رہا ہے تو آئیندہ یہ مسئلہ ہمیشہ کے لیے حل ہو جاتا اور پاکستان آرمی سپریم کورٹ کے جلالی مرتبے کی مطیع اور فرماں بردار ہو جاتی۔

سپریم کورٹ نے ایک لگابندھا فیصلہ تو دے دیا لیکن اس فیصلے میں مجتہدانہ ژرف نگاہی کا بے حد فقدان ہے۔

(ا) فوقیت کا حامل فرد یا ادارہ؟

آزاد جمہوری دنیا میں فرد کی آزادی وہ بنیادی نعرہ ہے جس پر بڑی بڑی مملکتیں قائم ہیں۔ یہ تصور فرد کی انفرادی شناخت کے لیے ہے۔ جہاں ادارہ زیر بحث آئے وہاں فرد ایک بڑی دیوہیکل مشین کے مقابلے میں جزو لایعنی سے زیادہ اہم نہیں ہوا کرتا۔ امریکی سیاسی نظام پر اچٹتی سی نظر ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ وہاں ریاست کے مقابلے میں صدر مملکت کی کوئی حیثیت نہیں۔ دو دفعہ صدر کے عہدے پر فائز رہنے والا شخص ہمیشہ کے لیے ماضی کے دھندلکے میں غائب ہو جاتا ہے۔ کبھی آج تک اس ملک میں یہ نہیں سوچا گیا کہ دستور میں ترمیم کر کے کسی ''ناگزیر صدر'' کے لیے تیسری مرتبہ صدارت کی راہ ہموار کی جائے۔

حتیٰ کہ وہاں کبھی یہ بھی نہیں ہوا کہ ایسے کسی ناگزیر صدر کو ایک چار سالہ عہد کے وقفے سے گزار کر اس کی سیاسی جماعت اسے سہ بارہ عہدہ صدارت کے لیے نامزد کر دے۔ نظام کو تعفن اور عفونت سے بچانے کے لیے افراد یکے بعد دیگرے آتے رہتے ہیں۔ کوئی شخص ادارے کے لیے ناگزیر نہیں ہوتا۔

اس انسانی تجربے کو اٹھا کر دستور ۱۹۷۳ء میں سمویا گیا۔ لیکن ۱۹۷۷ء کی دستور شکنی پر جنرل محمد ضیاء الحق تقریباً گیارہ سال تک مسند اقتدار پر بلا جواز متمکن رہے اگر وہ حادثاتی موت کا شکار نہ ہوتے تو معلوم نہیں، ان کا عہد کس قدر طویل ہوتا۔ ظفر علی شاہ کیس میں سپریم کورٹ کے موجودہ فیصلے کے باعث وہی صورت حال دوبارہ پیدا ہو چکی ہے۔ اسی صورت حال کے باعث یہ سمن اندام اسلامی جمہوریہ پاکستان سنڈاس میں تبدیل ہوتا جا رہا ہے۔

بحث فوجی حکومت کے جواز یا عدم جواز پر نہیں ہے۔ بحث کسی شخصیت کے وجود یا عدم پر بھی نہیں ہے۔ عدلیہ کے مقدس ادارے یا کسی فوجی انقلاب کا استخفاف بھی پیش نظر نہیں۔ یقیناً سپریم کورٹ نے تمام فریقوں کے دلائل سننے کے بعد درست نتائج نکالے ہوں گے اور فوجی حکومت کو بجاطور پر سند جواز اور دستوری ترمیم کا اختیار دیا ہوگا۔ لیکن اگر سپریم کورٹ اپنے اس فیصلے میں ذرا تبدیلی کر کے فرد کی بجائے ادارے کو فوقیت دیتی تو واقعتاً دستوری ترمیم لانے کا مرحلہ پیش ہی نہ آتا، اور نہ انفرادی اقتدار کا دورانیہ اس قدر طول پکڑتا۔

(۲) سپریم کورٹ کے لیے ایک ممکنہ راستہ

خود سپریم کورٹ سے زیادہ کون اس بات سے باخبر ہے کہ ملکی سیاست میں فوجی مداخلت کے باعث اس مقدس ادارے ہی کو مطعون کیا جاتا ہے جس کی ابتدا جسٹس منیر کے عہد سے ہوئی تھی۔ لیکن ۱۹۹۹ء تک پاکستان کی سول سوسائٹی ۱۹۵۸ء، ۱۹۶۹ء اور ۱۹۷۷ء کے مقابلے میں بہت تقویت پکڑ چکی تھی۔ سپریم کورٹ آف پاکستان پرویز مشرف کے متعلق اپنے زیر نظر فیصلے میں یوں رقم طراز ہے:

> 6 (i) That General Pervez Musharraf, Chairman, Joint Chiefs of Staff Committee and Chief of Army Staff through Proclamation of Emergency, dated the 14th Oct 1999, followed by PCO 1 of 1999, whereby he has been described as Chief Executive, having validly assumed power by means of extra-Constitutional step, in the interest of the State and for the welfare of people, is entitled to perform all such acts and promulgate all legislative measures as enumerated hereinafter namely. . . . . .[45].

ترجمہ: ۶ (آئی) یہ کہ جنرل پرویز مشرف، چیئرمین جائنٹ چیفس آف اسٹاف کمیٹی اور چیف آف آرمی اسٹاف نے فرمان نامہ ہنگامی صورت حال مورخہ ۱۴ اکتوبر ۱۹۹۹ء، جس کے بعد ۱۹۹۹ء کا پی سی او اوّل جاری ہوا جس میں انہیں چیف ایگزیکٹو کہا گیا ہے، بالائے دستور اقدام کے ذریعے مملکت کے مفاد میں اور عوام کی فلاح کی خاطر بجاطور پر اختیارات حاصل کرتے ہوئے ہر طرح کے وہ اقدامات کرنے اور اس جملہ قانون سازی کا استحقاق حاصل کرلیا ہے جس کا ذکر آگے کیا گیا ہے......

سپریم کورٹ کے پاس یہ ایک سنہرا اور تاریخی موقع تھا کہ اسی پیراگراف میں درج ذیل الفاظ کا اضافہ کر کے دنیا کی دستوری تاریخ میں اپنے اس فیصلے کو تابندہ کر لیتی:

> However, General Pervez Musharraf shall perform the aforesaid functions until his date of retirement only, and consequent upon his retirement the next senior most Corps Commander shall take over the

---

۴۵۔ PLD 2000 SC 869, p. 1220

office of the Chief Army Staff, and so far as the appointment of next Chairman Joint Chiefs of Staff Committee in concerned, it shall, upon the advise of the next Chief of Army Staff, be made by the President of Pakistan.

ترجمہ: تاہم جنرل پرویز مشرف مذکورہ بالا وظائف صرف اپنی تاریخ ریٹائرمنٹ تک سرانجام دیں گے اور ان کی ریٹائرمنٹ پر سب سے سینئر کور کمانڈر چیف آف آرمی اسٹاف بن جائے گا۔ جہاں تک اگلے چیئرمین جائنٹ چیفس آف اسٹاف کمیٹی کی تقرری کا تعلق ہے تو وہ اگلے چیف آف آرمی اسٹاف کی سفارش پر صدر پاکستان کریں گے۔

ان دو جملوں کے اضافے سے چیف آرمی اسٹاف کے دیوہیکل آہنی بت پر وہ ضرب پڑتی کہ پورا فوجی ڈھانچہ کچھ عرصے کے لیے ارتعاش اور تزلزل کا شکار رہتا۔ ساتھ ہی ساتھ پاکستان آرمی ہمیشہ کے لیے ایک ایسے نظم وضبط کی اسیر ہو جاتی کہ فرد واحد آئندہ کے لیے کچھ نہ کر پاتا۔ اس ایک جملے کا اضافہ سپریم کورٹ کو ان اختیارات سے لیس کر دیتا کہ آئندہ یہ عدالت واقعتاً ملک کی سپریم کورٹ یا عدالت عظمیٰ کہلاتی۔ اس فیصلے پر عمل کون کراتا؟ جواب بہت آسان ہے! پرویز مشرف کے تمام جونیئر جرنیل! اور یوں سپریم کورٹ کی طرف سے تین سالہ مقررہ مدت میں فرد واحد کے ذاتی میلانات دستور پر کبھی اثر انداز نہ ہوتے بلکہ دستور میں کسی ترمیم کی نوبت ہی نہ آتی۔

اس قضیے میں دو فریقوں کا مقابلہ تھا۔ جنگ ہو یا بحث مباحثہ، ہر فریق اپنے متحارب فریق کو اس میدان کی طرف لانے کی کوشش کرتا ہے جو اس کا پسندیدہ میدان ہوتا ہے۔ اس مقابلے میں ایک طرف فوج تھی جس کے پاس طاقت تھی۔ طاقت کا مقابلہ کرنا نہ سپریم کورٹ کے ذمہ ہے اور نہ وہ فوج سے اس میدان میں جیت سکتی ہے۔ سپریم کورٹ وہ اعلیٰ ترین ادارہ ہے جہاں دلیل کی قوت حکمران ہوتی ہے، یہی قوت سپریم کورٹ کا اثاثہ ہے۔ اسی میدان میں وہ فریق مخالف کو لا کر بے بس کر سکتی تھی۔ کیونکہ فریق مخالف کا اثاث البیت طاقت تھی۔

سپریم کورٹ کے فیصلے پر مندرجہ بالا مجوزہ جملے کا اضافہ وہ دلیل تھی جس کے مقابلے میں فرد واحد پر مشتمل لیکن بے پناہ قوت کی مالک فوجی طاقت بھی بے بس ہو کر رہ جاتی۔

سپریم کورٹ کا زیر نظر فیصلہ اس اجتہادی بصیرت سے خالی ہونے کے سبب ایک لگا بندھا فیصلہ ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔

چھٹا باب

چھٹا باب

تجزیاتی جائزہ، نتائج اور سفارشات

دستور ۱۹۷۳ء میں اسلامی دفعات کا وجود کوئی ایسا سیدھا سادا سا معاملہ نہیں ہے جسے لادین عناصر اور مغرب ٹھنڈے پیٹوں برداشت کرنے کا حوصلہ رکھتے ہوں۔ یہ مسئلہ بجائے خود الگ سے تحقیق کا تقاضا کرتا ہے۔ پس یہاں مطالعے کو اگر محض قانونی اور دستوری انداز میں نمٹانے کی کوشش کی جائے تو یہ یک رخی تحقیق ہوگی، لہٰذا کچھ دیگر عناصر کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔

گزشتہ ابواب میں موقع کی مناسبت سے بیان کیا جا چکا ہے کہ پاکستان کئی اعتبار سے ایک ایسا ملک ہے جہاں بہت سے ممالک اور عناصر کی مختلف النوع دلچسپیاں موجود ہیں۔ جغرافیائی اعتبار سے یہ ملک وسط ایشیا، روس، چین اور سائبریا تک کے برفستان میں سال بھر داخلے کا ایک عمدہ دریچہ ہے۔ کثیر آبادی کے سبب، کثیر قومی تجارتی اداروں کے لیے یہ ملک ایک وسیع منڈی ہے۔ موجودہ نظریاتی مغرب کے لیے اس ملک کا وجود ایک نظریاتی سانحے کے طور پر دیکھا جاتا ہے کیونکہ اس میں امت مسلمہ کو یکجا کرنے کی بے پناہ خواہش پائی جاتی ہے۔

ان تینوں عامل قوتوں ---تزویراتی، اقتصادی اور نظریاتی--- کے لیے اندرون ملک کام کرنے والے دو عناصر بڑے اہم ہیں:

۱۔ دن بدن مغرب زدگی کی طرف مائل بہ سفر نظام تعلیم اور

۲۔ غیر ملکی سرمایے کی مدد سے سول سوسائٹی کے نام پر قائم وہ غیر ملکی ادارے جو برساتی کھمبیوں کی طرح گزشتہ ڈیڑھ دو عشروں میں وسیع پیمانے پر جڑ پکڑ چکے ہیں۔

ان عوامل کو نہ تو دستوری امور سے لاتعلق کرنا ممکن ہے اور نہ موجودہ سیاسی اور تزویراتی کینوس پر ان سے اعراض کوئی دانشمندی ہے۔ دستور پاکستان میں اسلامی شقوں کے اس زیر نظر مطالعے کا جو خلاصہ آئندہ سطور میں پیش نظر ہے اس میں موقع کی مناسبت سے یہ مندرجہ بالا حقائق بھی سامنے رکھے جائیں گے۔

الف۔ اسلامی اور لادینی فکر میں دستوری کشمکش کے تین عہد

گزشتہ ابواب میں کی گئی بحث کی روشنی میں اس عنوان کو تین عہد میں تقسیم کر کے تجزیہ کیا جا سکتا ہے، جو یہ ہو سکتے ہیں:

۱۔ جمہوری دور: ۱۹۷۳ء تا ۱۹۷۷ء

۲۔ دورِ فکرِ اسلامی: ۱۹۷۷ء تا ۱۹۹۹ء

۳۔ لادینیت کے لیے کوشاں عناصر کا دور: ۱۹۹۹ء تا ایں دم

۱۔ جمہوری دور: ۱۹۷۳ء تا ۱۹۷۷ء

یہ دور سیاسی اقتدار کے لحاظ سے ذوالفقار علی بھٹو کے اقتدار سے عبارت ہے۔ اسی اوّلیں دور میں ۱۹۷۳ء کا دستور منظور ہوا جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ متفقہ دستور ہے۔ دستوری تجزیے کے اعتبار سے گزشتہ دونوں دساتیر کے مقابلے میں اس دستور میں اسلامی فکر کافی زیادہ موجود تھی۔ اس فکر کے حجم پر تو گفتگو ہو سکتی ہے، یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ۱۹۷۳ء کے دستور میں کئی باتیں توجہ طلب ہیں۔ لیکن یہ مسئلے کا سیاسی پہلو ہے۔ سیاسی اعتبار سے اس پر بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ لیکن سیاسی عہد معدوم ہو کر کسی دوسرے عہد میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ اصل اہمیت ان دستوری اصولوں کی ہوا کرتی ہے جو دوامی ہوتے ہیں۔ اگر ان پر نظر نہ رکھی جائے اور محض وقتی سیاسی فوائد کو مطمحِ نظر بنایا جائے تو اس سے وسعتِ نظر محدود ہو کر رہ جاتی ہے جس کے نتیجے میں نقصان کی تلافی نسلوں کو کرنا پڑتی ہے۔ دستور ۱۹۷۳ء پر ذوالفقار علی بھٹو کی تصورات کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ اس عہد کا مطالعہ ان کی شخصیت اور تصورات پر نظر ڈالنے سے ممکن ہو سکتا ہے۔

(ا) ذوالفقار علی بھٹو کی شخصیت

ذوالفقار علی بھٹو کی شخصیت کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

ایک پہلو زندگی کے متعلق ان کے تصورات کا ہے۔ وہ کس طرح کی زندگی خود گزارتے تھے؟ ملک میں لوگوں کے رہن سہن اور بود و باش کو وہ کس رخ پر لے جانا چاہتے تھے؟ ان کے ذاتی میلانات کیا ظاہر کرتے ہیں؟ ان سب سوالوں کا جواب کچھ بہت زیادہ تحقیق طلب اور الجھا ہوا ہرگز نہیں ہے۔ مذہب کو وہ فرد کی زندگی کا نجی معاملہ قرار دیتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ریاستی سطح کے مسائل کو وہ عمومی فکرِ انسانی ہی کے ذریعے حل کرنے کی طرف جاتے نظر آتے ہیں۔ وحیِ الٰہی یا الہامی راہنمائی سے روشنی لینے کا تصور فکری حد تک تو ان کے ہاں بہت واضح ہے لیکن یہ ان کے نزدیک کوئی اساسی ماٰخذ نہیں ہے۔ غالباً اس کی بڑی وجہ اسلام پر ان کا ٹھوس مطالعہ نہ ہونا ہے۔ اور جس حد تک ان کے ہاں اسے ماٰخذ قرار دیا جا سکتا ہے، وہ بھی ان کی سیاسی ضرورت تھی۔ وہ عوام کے ووٹوں سے برسرِ اقتدار آئے تھے۔ نباض کی حیثیت سے وہ جانتے تھے کہ اسلام کے معاملے میں پاکستان کے عوام بڑے حساس واقع ہوئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے چار نکاتی انتخابی نعرے میں اسلام سرِ فہرست تھا، یعنی:

''اسلام ہمارا دین ہے،
جمہوریت ہماری سیاست ہے،
سوشلزم ہماری معیشت ہے اور
طاقت کا سرچشمہ عوام ہیں۔''

بھٹو صاحب کے یہ تصورات مذہبی حلقوں اور دینی فکر کو کبھی قابل قبول نہیں ہوئے۔

ان کی زندگی کا دوسرا پہلو روشن اور دلآویز ہے جس کا ادراک بدقسمتی سے دینی فکر نہ کرسکی۔ اگر یہ کہا جائے کہ طرز زندگی کے اعتبار سے مغرب زدہ فکر رکھتے ہوئے بھی وہ سیاسی اور تزویراتی اعتبار سے مغرب کے بڑے سخت دشمن تھے تو غلط نہ ہوگا۔

پاکستان کے معرض وجود میں آتے ہی وطن عزیز سوویت یونین اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی جولانگاہ بن گیا۔ پچاس کی دہائی اس سلسلے کی بڑی اہم دہائی ہے۔ اس دہائی میں پاکستانی فوج میں سوویت یونین کے ایما پر کمیونسٹ بغاوت کی کوشش ہوئی جس کا بنیادی مقصد قرارداد مقاصد کے اثرات زائل کرنے کے ساتھ ساتھ دستوری کوشش کو لپیٹ کر ایک لادینی سوویت نظام سیاسی پر ریاست کی داغ بیل ڈالنا تھا۔ اس کوشش میں پاکستان کے عوام کامیاب ہوئے اور بغاوت ناکام ہوگئی۔

آٹھ سال کی محنت شاقہ کے بعد بالآخر دستور بنا تو ریاست ہائے امریکہ کی فوجی لابی دستور توڑ کر فوجی انقلاب لانے میں کامیاب ہوگئی اور یوں اسلام کے نام پر بننے والا یہ ملک عالمی طاقتوں کے لیے ایک تختہ مشق بن گیا[1]۔

ذوالفقار علی بھٹو کی دوربین نگاہیں جو دیکھ رہی تھیں، ملک میں کوئی دوسرا شخص اس کا ادراک نہ کرسکا۔ بدقسمتی یہ رہی کہ ان کے سیاسی نعرے ''سوشلزم ہماری معیشت ہے'' کو یارانِ کوتاہ بین لے اڑے اور اس مصرعہ طرح پر آنے والے سالوں میں انہوں نے دوغزلے، سہ غزلے ہی نہیں کہے بلکہ وہ مشاعرے تک منعقد کرتے رہے۔ اس تمام مشق کا فائدہ امریکہ لابی سے تعلق رکھنے والے یاران تیز گام نے اٹھایا اور دینی لابی اب تک محوِ نالہ جرسِ کارواں ہے[2]۔

(۲) ذوالفقار علی بھٹو اور ان کا اسلامی سوشلزم

یہ کہنا تو خاصا دشوار ہے کہ اگر ذوالفقار علی بھٹو ''سوشلزم ہماری معیشت ہے'' کے نعرے میں خود کو پابہ جولاں نہ کرتے تو نتائج مختلف ہوتے لیکن یہ کہہ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ اس ایک نعرے کی بنیاد پر ان کے دین وایمان پر وہ وہ حملے ہوئے کہ ملک سیاسی اعتبار سے کفر اور اسلام کا میدان کارزار بن گیا۔

۱۔ بعض تجزیہ نگار اسے ملک کی دستوریہ، سیاسی اداروں، حکومتوں اور سیاست دانوں کی کوتاہی قرار دیتے ہیں کہ انہوں نے دستور بنانے میں اتنی طویل مدت کیوں ضائع کی۔ کسی حد تک تو یہ بات درست ہو سکتی ہے۔ لیکن ایک ایسی نوزائیدہ مملکت جس نے اپنی تخلیق کے ساتھ ہی تاریخ انسانی کی سب سے بڑی ہجرت کے مسائل ایک دمڑی کی غیر ملکی امداد کے بغیر نمٹائے ہوں، وہاں اگر یہ مدت طول پکڑ گئی تو کچھ زیادہ تعجب نہیں ہونا چاہیے۔

۲۔ یارانِ تیز گام نے محمل کو جالیا ہم محوِ نالہ جرسِ کارواں رہے

سوشلزم ہو یا کمیونزم، ان دونوں کے ایک سے زیادہ ایڈیشن دنیا کے کئی ممالک میں ان دنوں رائج تھے۔ ان دونوں ---اشتمالیت اور اشتراکیت--- کے جتنے بھی ایڈیشن دنیا میں موجود ہیں، انہیں محدب عدسے سے گزار کر ایک نقطہ ماسکہ پر لایا جائے تو ان کا ایک عنوان یہ بھی بن سکتا ہے: ''سرمایہ دارانہ نظام سے عداوت''۔ اس ایک عنوان کے تحت اس سیاسی اور اقتصادی نظام کو دنیا کے متعدد ممالک نے اپنے اپنے طریقے سے اپنایا۔ سویڈن، ڈنمارک اور ناروے مغربی سرمایہ دار برادری میں ہوتے ہوئے بھی سوشلسٹ معیشت والے ممالک کہلاتے ہیں۔ حتیٰ کہ ایک سطح پر یہاں تک کہا جاتا ہے کہ برطانیہ کی معیشت بھی سوشلسٹ معیشت ہے۔

ذوالفقار علی بھٹو کے عہد میں سوشلزم اور اسلام کا معرکہ نظریاتی رنگ اختیار کر گیا۔ بین السطور میں جن قوتوں نے اس عمل کو جوانگیخت دی، وہ اس مطالعے کا موضوع نہیں ہے لیکن صرف یہ کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ سوویت یونین کی توسیع پسندانہ حکمت عملی کو دینی قوتوں نے ذوالفقار علی بھٹو کے خلاف خوب استعمال کیا۔

یورپ میں صنعتی انقلاب کے ساتھ ہی چرچ اور ریاست میں بڑھتے ہوئے فاصلے کے نتیجے میں سرمایہ دار دنیا اس پر متفق ہوگئی کہ مذہب اور اس کے متعلقات کا تعلق فرد کی نجی زندگی سے تو ہو سکتا ہے، ریاستی امور اس سے مطلقاً لاتعلق ہیں۔ اسی کے تسلسل میں فریڈرک اینگلز اور کارل مارکس کی فلسفیانہ تحریریں اس فکر کو ایک قدم آگے لے گئیں۔ ان دونوں حضرات کی فکری جہت فلسفے کی حدود سے کبھی باہر نہیں نکلی تھی۔ جدید کیمونزم کا امام کارل مارکس ہو، یا اس کا دست راست فریڈرک اینگلز، یہ دونوں حضرات فکرِ انسانی کو ایک کل کے طور پر لے کر اسے فلسفیانہ رنگ دیتے ہیں۔ اس امر کا کوئی ہلکا سا تعلق بھی توسیع پسندانہ عزائم یا دین دشمنی سے نہیں تھا۔

ان حضرات کی بحث کے موضوعات یورپ میں سرمایے اور محنت کی آویزش سے عبارت تھے، نہ کہ مذہب یا مذہب دشمنی۔ خالق کائنات کے اُس وجود سے تو یہ دونوں انکار کرتے ہیں جسے خدا، یا اللہ کہا جاتا ہے۔ لیکن اس کے لیے وہ ہیگل کی ترکیب تصورِ مطلق (Geist یعنی گائسٹ) استعمال کرتے ہیں۔ ہیگل کی فکر کے استرداد میں مارکس روح سے تو منکر نظر آتا ہے لیکن مادے کے متعلقات پر فکر انسانی کی کاوشوں کا وہ مطلقاً منکر نہیں جہاں مسلمانوں کی خدمات کا اعتراف ضروری ہو جائے، علمی انداز میں وہ اس کا حق ادا کرتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

> عہد قدیم کے زبردست نیچرل فکری وجدان، اور عربوں کی انتہائی اہم مگر بکھری ہوئی دریافتوں کے مقابلے میں، جو بارآور ہونے سے پہلے ہی ناپید ہو گئیں، صرف جدید نیچرل سائنس نے علمی، باقاعدہ اور ہر پہلو سے ترقی کی منزلیں طے کیں (۳)۔

۳۔ مارکس، کارل: منتخب تصانیف، مترجم ظ انصاری، حصہ دوم، دارالاشاعت ترقی ماسکو، ص ۷۷

گویا مارکس کے نزدیک انسانی تاریخ میں سائنسی اندازِ فکر تین دفعہ اختیار کیا گیا جن میں سے ایک عہد مسلمانوں کی کوششوں سے عبارت تھا۔ مزید ملاحظہ ہو:

> قدرتی علوم کی ترقی کے جس دور کی اب شروعات ہوئی، اس میں سب سے بڑا کام یہ تھا کہ سردست جو مادہ موجود ہے، اس پر قابو پایا جائے ...... زمانہ قدیم نے اقلیدس کی تحقیقات اور بطلیموس کا نظام شمسی وراثت میں چھوڑا تھا، عربوں نے اعداد و شمار کا نظام اعشاریہ، ابتدائی الجبرا (الجبر والمقابلہ) جدید ہندسہ اور علم کیمیا دیا تھا، مسیحی قرون وسطی نے کچھ بھی نہیں چھوڑا تھا (۴)۔

اشتراکیت فی الاصل ایک اقتصادی نظریہ اور سیاسی طرز زندگی ہے جسے مختلف علاقوں میں لوگوں نے اپنے اپنے انداز میں اختیار کیا۔ فرانس کے سینٹ سائمن، برطانیہ کے رابرٹ اووین اور ولیم تھامپسن، تھامسن ہاجکن، جان گرے اور امریکہ کے جان فرانسس برے، یہ سب اپنے اپنے زمانے کے سوشلسٹ تھے۔ مغربی لادینی فکر کے اندر رہتے ہوئے یہ لوگ اپنے نظریات پیش کر چکے تھے۔ اسلامی دنیا میں اگر ان نظریات سے کسی کو اختلاف تھا تو اس کا جواب دلیل بروزن دلیل کے پیمانے پر یہ ہونا چاہیے تھا کہ ان کے مقابلے میں اسلام کا معاشی واقتصادی نظام اپنی نئی تراش خراش کے ساتھ سامنے لایا جاتا لیکن اس کی بجائے لوگوں نے لینن کی خدا بیزاری کو اس فلسفہ زندگی کے ساتھ منسلک کر کے سوشلزم کا ذرا نرم الفاظ میں تذکرہ کرنے والے ہر شخص کو اسلام دشمن قرار دیا۔ انہی لوگوں میں سے بھٹو بھی تھے۔

خلاصہ کلام یہ کہ مارکس کے موضوعات مادہ، سرمایہ ومحنت کی آویزش اور یورپی صنعتی انقلاب سے پیدا شدہ مسائل تھے۔ ان میں روسی حکمرانوں کی توسیع پسندی یا مذہب دشمنی ہرگز نہیں تھی۔ لیکن ۱۹۱۷ء میں انقلاب روس کے بعد فلسفیانہ سطح سے نیچے لینن جیسے لوگوں نے جب مذہب دشمنی، توسیع پسندی اور خدا بیزاری کو شعار بنایا اور آزاد مسلمان ریاستوں کو ایک ایک کر کے اپنے زیر نگیں لانا شروع کیا تو بحث کا رخ مذہبی رنگ میں ڈھل گیا۔

(۳) ذوالفقار علی بھٹو اور اصل ملکی مسائل

کم وبیش یہی صورت حال بھٹو صاحب کو درپیش تھی۔ ان کے موضوعات مذہب، توسیع پسندی یا دین دشمنی نہیں تھے۔ وہ ملک کو مغربی ممالک کے شکنجے سے نکالنے پر کوشاں تھے۔ ان کی ایک تحریر کا اقتباس ان کی اس بصیرت کی طرف اشارہ کرتا ہے:

> ۱۹۶۰ء میں اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی کے اس اجلاس سے واپسی کے بعد جس میں وزیراعظم خروشچیف، صدر ناصر، صدر سوئیکارنو، مسٹر میکملن، پنڈت نہرو، سینور فیدیل کاسترو اور بہت سے دوسرے سربرآوردہ سیاست دان شامل ہوئے تھے، مجھے اس بات کا پورا یقین ہو گیا تھا کہ وقت آ پہنچا ہے کہ پاکستان اپنی خارجہ حکمت عملی پر دوبارہ غور اور اس میں مناسب ترمیم کرے۔ چنانچہ میں نے اپنی تجاویز حکومت کے سامنے پیش کیں جو تمام کی تمام بالآخر منظور کر لی گئیں (۵)۔

۴۔ مارکس، ایضاً، ص ۲۸۱

۵۔ بھٹو، ذوالفقار علی: آزادی موہوم، مترجم کرم حیدری، نیشنل بک فاؤنڈیشن، کراچی، ۱۹۷۷ء ص ب

اس تحریر میں مذکور لوگوں کے نام دیکھنے اور تحریر پر ذرا غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ تیس سال سے کم عمر میں وزیر خارجہ بننے والا یہ شخص اپنے ملک کو امریکی اثر ونفوذ سے باہر نکالنے کے لیے کوشاں ہے۔

بھٹو صاحب مغربی ملکوں کے طرزِ عمل سے بخوبی واقف تھے۔ ترقی پذیر ملکوں کے ساتھ جس انداز کا برتاؤ یہ عالمی طاقتیں کرتی ہیں، اس کے متعلق آپ کی ایک تحریر ملاحظہ ہو:

> ترقی پذیر ممالک مادی ذرائع سے ان عظیم اور عالمی طاقتوں کے دباؤ کا مقابلہ نہیں کر سکتے جو خاموش سیاست گری کے ذریعے تباہی برپا کر سکتی ہیں۔ وہ تو محض گوناگوں تدابیر بروئے کار لا کر ہی متوسل ملکوں کے اقتصادی اور سماجی توازن کو درہم برہم اور ان کی حکومتوں کے تختے الٹ سکتی ہیں۔ عظیم اور عالمی طاقتیں پسِ پردہ رہ کر خاموشی سے عمل کرنا پسند کرتی ہیں[۶]۔

یہ وہ اصل مسئلہ تھا جس کی انہوں نے نشاندہی کی اور یہی وہ مسئلہ تھا جس کی عقدہ کشی انہوں نے اپنے ذمہ لی تھی۔ لیکن بدقسمتی سے جس طرز کی سیاست کو انہوں نے ملک میں فروغ دیا اور سیاسی مخالفین سے جو طرزِ عمل اختیار کیا، اس کے سبب انہوں نے سیاسی میدان میں گناہ بے لذت کے طور پر اپنے بہت سے دشمن بنا لیے۔ ایسے میں سوشلزم کی بحث کو ملکی سیاسی محاذ آرائی نے دو آتشہ کر دیا۔

(۴) ذوالفقار علی بھٹو اور دینی فکر

دینی سیاسی جماعتوں سے مسلسل پنجہ آزمائی کے باعث وہ اسلام پسند سیاست دانوں سے دور ہوتے چلے گئے۔ ایک وقت میں عملاً وہ مقام آ گیا کہ ان کے لیے مکالمے کے راستے ہی بند ہو گئے۔

دوسری طرف دینی فکر ابتدا ہی سے صورت حال کا ادراک نہ کر سکی۔ سوشلزم اور اسلام سیاسی، اقتصادی اور کئی اور سطحوں پر بلاشبہ دو متضاد نظریہ ہائے حیات ہیں۔ لیکن سوشلزم کا کوئی ایک پہلو لے لینے سے کوئی شخص دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا، خصوصاً جب ایک آزاد جمہوری معاشرے میں مکالمے کے در ابھی تک وا ہوں۔

۱۹۶۸ء میں بھٹو صاحب نے ایوب خان کے خلاف جن نعروں کی بنیاد پر تحریک شروع کی اور جس انداز میں انہوں نے عوامی ریلے کو اپنی شخصیت کے سحر کا اسیر بنا لیا تھا، اس سے یہ اندازہ کرنا کچھ زیادہ دشوار نہیں تھا کہ آنے والے سالوں میں پاکستانی سیاست کے لیے وہ نوشتہ دیوار بن جائیں گے۔ اس کیفیت میں کسی نادیدہ قوت نے سوشلزم اور اسلام کی بحث شروع کر کے اصل مسائل سے توجہ ہٹا دی اور لوگوں کو ایک لا ینحل اور لایعنی بحث میں الجھا دیا۔

دینی فکر اس صورت حال کا کما حقہ ادراک نہ کر سکی۔ دستور سازی اور وقتی سیاست میں ایک اعتبار سے تو چولی دامن کا

۶۔ بھٹو، ایضاً، ص ۲۰۔۲۱۹

ساتھ ہوتا ہے اور ان کو ایک دوسرے سے الگ کرنا آسان نہیں ہوتا۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ دونوں الگ الگ قائم بالذات ہونے کے سبب اپنا اپنا وجود رکھتے ہیں۔ پس اگر دینی فکر بھٹو صاحب کے عہد میں وقتی سیاست سے قدرے اوپر اٹھ کر صرف دستور ہی پر نظر رکھتی جسے دوام ہوا کرتا ہے تو آج ملک کی تاریخ مختلف ہوتی۔

اس دستوری دنگل میں مولانا ظفر احمد انصاری البتہ سب سے الگ نظر آتے ہیں۔ دستور سازی کے ایام میں بھٹو صاحب سے ہونے والی ایک ملاقات میں وہ ان سے یہ منوا آئے تھے کہ سابقہ اور آئندہ بننے والے قوانین کی اسلامی حیثیت متعین کرنے کا اختیار سپریم کورٹ کو دیا جائے۔ مولانا انصاری کا بیان ہے کہ بھٹو صاحب اس بات پر راضی ہو گئے تھے۔ تو پھر یہ نکتہ دستور میں کیوں جگہ نہ پا سکا؟ مولانا انصاری کا بیان ہے کہ بعد میں حزب اختلاف اور دینی فکر رکھنے والے لوگوں نے جب بھٹو صاحب سے سیاسی سطح پر کچھ لو اور دو (Give & take) کا معاملہ کیا تو غالباً یہ نکتہ ان کی ترجیحات میں نہ رہا ہوگا۔ اس لیے دستور میں یہ بات نہ آ سکی (۷)۔

دینی فکر بھٹو صاحب سے کما حقہ کام لینے کا داعیہ ہی نہیں رکھتی تھی۔ وہ وقتی سیاسی امور کی اسیر ہو کر رہ گئی۔ اگر دیوار پر لکھے ہوئے کو وہ پڑھ لیتی تو بھٹو صاحب سے ناروا سیاسی انداز اختیار نہ (Mishandling) کرتی۔ ادھر بھٹو صاحب بھی اگر ملک میں شائستہ سیاست کو رواج دیتے تو ملک کی تاریخ خاصی مختلف ہوتی۔

(۵) ذوالفقار علی بھٹو اور اسلامی قوانین

بھٹو صاحب نے ۱۹۶۸ء میں ایوب خان کے خلاف تحریک شروع کی۔ جواب میں صحافتی طور طریقے استعمال کرتے ہوئے نادیدہ قوتیں بھٹو صاحب کی شخصیت کا دین بے زاری والا جو رنگ سامنے لائیں، حقیقت سے اس کا کچھ واسطہ نہیں تھا۔ ایوب خان کے دور میں اسلامی قوانین وضع کرنے کے لیے ایک رکن اسمبلی نے ۱۹۶۳ء میں جب اسمبلی میں ایک قرارداد پیش کی تو بھٹو صاحب نے ان الفاظ میں اس کی پُرزور تائید کی تھی:

> . . . . . Sir, again, in the enunciation of Principles of Policy the Constitution clearly stipulates that the Muslims of Pakistan should be enabled individually and collectively to order their lives in accordance with fundamental principles and basic concepts of Islam and should be provided with facilities whereby they may be enabled to understand the meaning of life. According to these principles and concepts of teaching, the Holy Quran and Sunnah shall be the basis of our law. Islamic moral standards should be promoted and observed by the

---

۷۔ یہ بات راقم کو اس کے سپروائزر ڈاکٹر محمود احمد غازی نے بتائی جو انہوں نے خود مولانا انصاری سے سنی تھی۔ اس بیان کا حوالہ ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب کی اجازت سے دیا جا رہا ہے۔

Muslims of Pakistan and that the proper organisation of Zakat Waqf and mosque should be ensured[8].

ترجمہ: جناب ایک پھر عرض کروں کہ پالیسی اصولوں کی مطابقت میں دستور بوضاحت یہ قرار دیتا ہے کہ پاکستان کے مسلمانوں کو انفرادی اور اجتماعی طور پر اس قابل ہونا چاہیے کہ وہ اسلام کے بنیادی اصولوں اور اساسی تصورات کے تحت اپنی زندگی گزاریں اور انہیں وہ سہولتیں بہم پہنچائی جانا چاہئیں جن کے بموجب وہ تصورِ حیات کا فہم حاصل کرنے کے قابل ہو سکیں۔ ان اصولوں اور تصورات کے مطابق قرآن اور سنت ہمارے قوانین کی بنیاد ہوں گے۔ پاکستان کے مسلمان اسلام کے اخلاقی معیارات کو فروغ دیں اور ان کی پاسداری کریں اور یہ کہ زکوٰۃ، وقف اور مساجد کو باقاعدہ ادارہ جاتی طور پر یقینی بنایا جانا چاہیے۔

یہ الفاظ ادا کرتے وقت بھٹو صاحب حزبِ اختلاف میں نہیں تھے کہ اسے حکومت کی مخالفت قرار دیا جاتا، نہ اس زمانے میں اسلامی تحریک اس عروج پر تھی جس قدر آج عالمِ اسلام میں نظر آتی ہے، نہ بھٹو صاحب پاکستانی عوامی رہن سہن کے نمائندہ تھے۔ مندرجہ بالا الفاظ میں سے ایک ایک لفظ تحریکِ پاکستان کے ایام کی یاد دلاتا ہے۔ وہ اس وقت ایوب خان کی کابینہ میں وزیر خارجہ تھے۔ وہ عوام کے ووٹوں سے بھی وزیر خارجہ نہیں بنے تھے اور نہ عوام کو جوابدہ تھے۔ پھر بھی انہوں نے عوامی احساسات کی بھرپور ترجمانی کی۔

بعد میں اپنے دورِ اقتدار میں اسلام کے متعلق انہوں نے جو کچھ کہا، اسے سیاسی ضرورت کہا جا سکتا ہے لیکن اقتدار سے پہلے ۱۹۶۹ء میں لکھی گئی ان کی کتاب The Myth of Independence کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔ یہ اقتباس جس باب سے لیا گیا ہے، اس کا عنوان ہے ''اُمڈتے بحران کا سامنا کیوں کر کیا جائے'':

ایک قومی بحران قومی عظمت کا متقاضی ہوتا ہے، اس کا سامنا جذبہ ایثار کے ساتھ کرنا چاہیے۔ مسلمانوں کے دل میں اس طرح کی آزمائش کا سامنا کرنے کے لیے قرآن پاک کے الفاظ پر غور سے بہتر کوئی صورت نہیں:

''حق اور انصاف کے لیے جنگ سے سہل انگاری سے کام نہیں لینا چاہیے اور اس فریضے سے روگردانی نہیں کرنا چاہیے۔ زندگی اور موت اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔ ہر کسی کو خدا کی راہ میں لڑنے کے لیے منتخب نہیں کیا جا سکتا۔ اس میں وفاداری، استقامت اور ایمان کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ چیزیں میسر ہوں، تو بڑے بڑے لشکروں کو وہ لوگ الٹ دیتے ہیں جو خدا کے لیے جہاد کرتے ہیں[۹]۔''

اسی کے تسلسل میں وہ مزید لکھتے ہیں:

یہ راہنماؤں کا کام ہے کہ وہ آزادی کے علَم کو بلند رکھیں اور اعتماد اور ایثار کے جذبے کے ساتھ آگے بڑھیں۔ ہمیں طے کر لینا

۸۔ ملاحظہ ہو: National Assembly of Pakistan Debates, Volume-I, 1962, Government of Pakistan Press, Rawalpindi p.963.

۹۔ بھٹو، ذوالفقار علی، ایضاً، ص ۲۱۹

ہے کہ ہم کشمکش کا سامنا کریں یا بیرونی دباؤ کے سامنے گھٹنے ٹیک کر سرد جنگ میں محض لوح مزار بن کر رہ جائیں۔قران مجید میں لکھا ہے:

''اور ہم ان لوگوں کو فتح کی خوشی عطا کریں گے جو مظلوم ہیں اور جو روئے زمین پر انصاف اور آزادی کو قائم رکھنے کی جدو جہد کرتے ہیں۔یہی وہ لوگ ہیں جنہیں ہم قیادت کے درجات پر سرفراز کریں گے اور وہی لوگ قیادت کے وارث ہوں گے جوانسانوں کی مساویانہ فلاح کی تعمیر اور ترقی کا کام کریں گے''(۱۰)۔

وہ سوشلزم،اسلام اور پاکستان کی مثلث یوں کھینچتے ہیں:

اسلام اور سوشلزم کے اصول ایک دوسرے سے متضاد نہیں ہیں۔اسلام مساوات کی تعلیم دیتا ہے اور سوشلزم مساوات کے حصول کا جدید طریقہ ہے(۱۱)۔

آگے چل کر وہ لکھتے ہیں:

پاکستان میں جو سوشلزم نافذ ہو سکتی ہے،اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس کے نظریہ حیات سے ہم آہنگ ہو اور اپنی نوعیت کے اعتبار سے جمہوری ہو۔کسی طرح کی بیرونی مداخلت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔اگر سوشلزم کی اسکنڈی نیوین قسم ہو سکتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ سوشلزم کی پاکستانی قسم نہ ہو جو ہمارے مزاج کے حسب حال ہو(۱۲)۔

امریکی سامراج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وہ مسئلے کی نوعیت کچھ اس طرح بیان کرتے ہیں:

ایک پوشیدہ ہاتھ اپنے ایجنٹوں کے ذریعے ایشیا،افریقہ اور لاطینی امریکہ کی ترقی پذیر اقوام کی صفوں میں بے رحمی کے ساتھ محو حرکت ہے۔پاکستان بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔بیرونی اثرات کو مہلت دی گئی ہے کہ وہ پاکستان کے اندر دور دور تک سرایت کر جائیں۔متعدد موقعوں پر بیرونی دباؤ کے تحت بنیادی قومی مفادات پر سمجھوتہ بازی کی گئی۔یہ سلسلہ ختم ہونا چاہیے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب عوام کو اختیار حاصل ہو۔پوری کی پوری آبادی کو رشوت نہیں دی جا سکتی اور نہ سب کے سب بیرونی ایجنٹ بن سکتے ہیں۔اسی طرح دیکھا جائے تو اس کے اسلامی نظریہ حیات کا بہترین تحفظ پاکستان کے عوام ہی کر سکتے ہیں۔

بھٹو صاحب کی عمومی شہرت ایک سیکولر سیاست دان کے طور پر سامنے آتی ہے۔ان کا طرز حکمرانی بھی اسی امر کا غماز رہا۔لیکن زیرک سیاست دان جانتے ہیں کہ ایک مدبر کو بیک وقت کئی عوامی طبقات کو ساتھ لے کر چلنا ہوتا ہے۔بھٹو صاحب ایک اعلیٰ پائے کے مدبر تھے اور ان کے سامنے سیکولر اور اسلام پسند حلقوں کو ساتھ ملا چلنا تھا۔اس عمل میں سیکولر فکر وقتی فوائد تو حاصل کرتی رہی،کوئی دیرپا دستوری فائدہ نہ لے سکی۔اسلامی لابی یہ دونوں کام نہ کر سکی۔اس کے باوجود ۱۹۷۳ء کے دستور میں جتنا اسلام ملتا ہے،وہ گزشتہ دونوں دساتیر سے زیادہ ہے(۱۳)۔

۱۰۔ بھٹو،ایضاً،آزادی موہوم،ایضاً،ص ۲۲۱

۱۱۔ بھٹو،ذوالفقار علی:پاکستان کی سیاسی صورت حال،مترجم محمد حنیف رامے،پاکستان پیپلز پارٹی،۱۹۶۸ء،ص ۱۸

۱۲۔ ایضاً،ص ۱۸

۱۳۔ یہ تقابل راقم کے ایم فل کے مقالے میں کیا گیا ہے۔

۲۔ دورِ فکر اسلامی : ۱۹۷۷ء تا ۱۹۹۹ء

بائیس سال کے اس دورانیے میں اسلام پسندوں اور لادین عناصر دونوں کی حکومتیں رہیں لیکن دستوری لحاظ سے اس عہد کو فکر اسلامی کا دور قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ دور جنرل محمد ضیاء الحق کے عہد حکومت سے شروع ہوا۔ انہوں نے دستور میں متعدد ترامیم کے ذریعے اسلام کو دستور کا جزو لاینفک بنا ڈالا۔ انہوں نے صدر مملکت کے دستوری اختیارات میں بھی بہت اضافہ کیا جس سے جمہوری حکومتیں فوجی اور سول افسر شاہی کے سامنے مرغ دست آموز بن کر رہ گئیں۔ ان کے بعد غلام اسحاق خان صدر مملکت بنے۔ ان کی عمومی شہرت بھی اسلام پسند شخص کی تھی۔ انہوں نے جنرل محمد ضیاء الحق کی دستوری ترامیم کو بھرپور طریقے سے بچائے رکھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ دیگر اسلامی دستوری اداروں کو کام کرنے کا خوب موقع ملا۔

اسی عہد میں وفاقی شرعی عدالت نے گزشتہ قوانین پر متعدد فیصلے دیئے جن کے سبب ملک کا قانونی ڈھانچہ قابل ذکر حد تک اسلامی رنگ میں ڈھل گیا۔ اسی عہد میں اپنی تشکیل نو کے بعد اسلامی نظریاتی کونسل نے خوب جم کر کام کیا جس کے ثمرات سینکڑوں رپورٹوں اور سفارشات کی شکل میں موجود ہیں۔ اسلام کے رخ پر چلنے والی کوئی حکومت زیادہ وقت صرف کیے بغیر بہت سی قانون سازی کر سکتی ہے۔

اسی دور میں سیکولر بنیادوں پر قائم پاکستان پیپلز پارٹی کی حکومت دو مرتبہ قائم ہوئی۔ لیکن اپنے سیاسی نقطہ نظر کے برعکس قصاص اور دیت کا آرڈیننس پہلی مرتبہ اسی پارٹی کے دور حکومت میں ۱۹۹۰ء میں جاری ہوا۔

لیکن اس طویل دورانیے کو مختصر کیا جائے تو اس کا جوبن ۱۹۷۷ء تا ۱۹۸۵ء تک کے عہد میں دکھائی دیتا ہے۔ یہی وہ عہد ہے جس میں مجموعی طور پر دستور میں ۲۴ ترامیم ہوئیں۔

(ا) دینی فکر کا مخمصہ

ذوالفقار علی بھٹو کے عہد کے ضمن میں اس پر خوب بحث کی جا چکی ہے کہ دینی فکر اس عہد میں نوشتہ دیوار نہ پڑھ سکی۔ اس زیر نظر عہد پر دینی فکر کی نسبت سے تبصرہ کیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ ''دینی فکر نے دستوری میدان میں ٹھوس انداز میں اور جم کر کبھی کام کیا ہی نہیں تھا''۔ یہ بات یوں بھی بیان کی جاسکتی ہے کہ بھٹو صاحب کے دور میں اگر سیاسی سطح پر بہت سی مشکلات درپیش تھیں تو علمی سطح کا دروازہ کسی نے بند نہیں کیا تھا۔ یہ کام شروع کر کے جاری رکھا جاتا تو جنرل محمد ضیاء الحق کے دور میں وہ مشکلات پیش نہ آتیں جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔

ملک میں دستوری معرکہ آرائی اس کے قیام کے ساتھ ہی شروع ہوگئی تھی۔ ابتدائی دس سالوں کے لیے تو یہ جواز موجود ہے کہ اس زمانے میں ادارے اور وسائل میں وہ تنوع نہیں تھا جو بعد کے ادوار میں دینی فکر کو حاصل رہا۔ لیکن ۱۹۵۱ء اور پھر ۱۹۵۳ء میں کراچی میں علماء کی منعقدہ کانفرنسوں کی سفارشات کی روشنی میں دینی فکر نے کوئی ورکنگ گروپ قائم نہ کیے۔ یہ کام کر لیا جاتا تو

تشہیر کے مراحل سے گزار کر اسے عوامی سطح پر خوب متعارف کرا لیا جاتا اور یوں عوام کی ٹھوس تربیت ہو چکی ہوتی۔ اس طرح وقتی طور پر نعرہ زن سیاست دان لوگوں کو گمراہ کرنے میں کبھی کامیاب نہ ہوتے۔ یہی وہ عہد تھا جس میں خالی الذہن اہل دانش کی فکر دستوری مباحث سے سیراب کی جا سکتی تھی جس سے وہ کندن بن کر دینی فکر کے دست و بازو بنتے۔ اس کا دوسرا فائدہ یہ ہوتا کہ ۱۹۷۳ء کا دستور وضع کرتے وقت دستوری مواد بالکل تیار ملتا[۱۴]۔

ذوالفقار علی بھٹو یقیناً عوام کے بے پناہ سیلابی ریلے سے برسر اقتدار آئے تھے۔ لیکن دو صوبوں میں ان کی عددی طاقت کچھ قابل ذکر نہیں تھی۔ عملاً وہ پنجاب اور سندھ کی نمائندگی کرتے تھے۔ یہاں کی آبادی سرحد اور بلوچستان کے مقابلے میں بہت زیادہ تھی۔ اسی وجہ سے ان کی نشستیں زیادہ تھیں۔ لیکن صوبوں کی آبادی کم ہو یا زیادہ وہ سیاسی اکائی یقیناً ہوا کرتے ہیں۔ پس سرحد اور بلوچستان میں دینی فکر کی خاصی عددی اکثریت موجود تھی۔ اگر بیس سالہ گزشتہ عہد میں اس عددی اکثریت کی مدد سے ہوم ورک کر کے کچھ تیار کر لیا جاتا تو ۱۹۷۳ء کے دستور میں اسلام کا عنصر نسبتاً زیادہ ہوتا۔

۱۹۷۷ء کے فوجی انقلاب کے بعد دینی فکر کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہیں رہی۔ گزشتہ باب میں اس پر تفصیل کے ساتھ گفتگو کی جا چکی ہے کہ جنرل محمد ضیاء الحق کے پاس اسلام کی نسبت سے جس انداز کی دستوری ترمیم کوئی لے کر گیا، انہوں نے اسے جاری کر دیا۔ جنرل محمد ضیاء الحق کے اس آٹھ سالہ عہد میں دینی فکر کے پاس کہنے کہلانے کو تو بہت کچھ رہا، کرانے کے لیے کچھ موجود نہیں تھا۔ اگر کہا جائے کہ جنرل محمد ضیاء الحق نے سونے کی ایک کان کو عام کر دیا تھا تو دینی فکر کی مثال ایسے ہی ہے کہ وہ بس اپنے دو ہاتھوں اور جیبوں میں ڈال کر جو کچھ لا سکی، لے آئی۔ اگر اس کے پاس تھیلے، صندوق، بوریاں اور دیگر اسباب ہوتے تو آج پاکستان کا دستور اور مجموعی ملکی ماحول خاصی مختلف شکل میں ہوتا اور اگلے کسی فوجی حکمران کے لیے یہ ممکن نہ ہوتا کہ وہ ملک میں من مانی کر سکتا۔

(۲) جنرل محمد ضیاء الحق کا طویل دورانیہ اور دستوری ترامیم کی نوعیت

جنرل محمد ضیاء الحق کے اس طویل دور حکومت پر کئی زاویوں سے نظر ڈالی جا سکتی ہے۔ ایک روایت کے مطابق انہیں نہ صرف پاکستانی دستور کے تمام اہم آرٹیکل کے متن پر بلکہ ہندوستانی دستور پر بھی خوب گرفت حاصل تھی[۱۵]۔ لیکن بنیادی طور پر وہ فوجی تھے، ماہر قانون نہیں تھے۔ وہ اختیارات سے لیس تو تھے لیکن سیاسی مدبر نہیں تھے۔ دستوری نزاکتیں سمجھنے کے لیے جن مراحل سے گزرنا پڑتا ہے، وہ اس عمل کے قریب سے بھی نہیں گزرے تھے۔

۱۴۔ راقم کسی سیاسی پیش گوئی کی اہلیت تو نہیں رکھتا لیکن اس مطالعے کے نتیجے میں یہ کہہ سکتا ہے کہ اس مشق کے باعث ملک کے دونوں حصوں میں وہ بُعد بھی نہ پیدا ہوتا جو فوجی حکومتوں کی بے بصیرتی کے باعث پیدا ہوا۔

۱۵۔ یہ بات لاہور ہائی کورٹ کے ایک جج جسٹس (ریٹائرڈ) امجد علی نے راقم کو ایک طویل نجی ملاقات میں بتائی۔ امجد علی صاحب سیکرٹری وزارت قانون کی حیثیت سے جنرل محمد ضیاء الحق کے بہت قریب رہے۔

ان تمام توجہ طلب امور کے دوسری طرف اسلام کے لیے وہ ہر کام کر گزرنے کو تیار تھے۔ یہ کام ان سے کون کراتا؟ ظاہر بات ہے دینی فکر ہی یہ کام کر سکتی تھی۔ دینی فکر نے گزشتہ دو تین دہائیوں میں اس طرف توجہ کرنے کی بجائے روزمرہ سیاسی امور کو اپنا شعار بنائے رکھا۔ اگر وسائل کی کمی کو رکاوٹ قرار دیا جائے کہ اس کے باعث غالباً یہ کام نہیں ہو سکا تو یہ بات صحیح نہیں۔ ملکی سطح کے کسی ایک سیاست دان کے اندرونِ ملک اور بیرونِ ملک دوروں کا صرف ایک ماہ کا ریکارڈ دیکھ کر یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اس کام پر جو وسائل صرف ہوتے ہیں، ان کا کچھ حصہ اس اہم کام کے لیے بھی مختص کیا جا سکتا تھا۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ترجیحات میں یہ کام کبھی نہیں آ سکا۔

یہ بات پہلے بھی بیان کی جا چکی ہے کہ جنرل محمد ضیاء الحق کے اس متذکرہ بالا عہد میں کل ۲۴ دستوری ترامیم ہوئیں۔ جن میں سے آدھی، یعنی ۱۲ ترامیم کا خالصتاً تعلق وفاقی شرعی عدالت اور اس کے متعلقات (بشمول چاروں ہائی کورٹوں میں شریعت بنچ) سے ہے۔

پہلے ہائی کورٹوں میں شریعت بنچ بنائے گئے۔ یہ تجربہ زیادہ کامیاب نہیں رہا۔ پھر وفاقی شرعی عدالت قائم ہوئی۔ اور حد تو یہ ہے کہ آنے والے نصف عشرے میں یہ عدالت تسلسل کے ساتھ قائم ہوتی رہی۔ اس کے ابتدائی قیام سے لے کر اس کی موجودہ شکل کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ماضی میں اس پر ہوم ورک کیا جاتا تو اس ایک کام کے لیے پوری ایک درجن دستوری ترامیم درکار نہ ہوتیں۔

یوں لگتا ہے کہ ذمہ داری سر پر پڑنے سے ان اہلِ دانش کی سمجھ ہی میں نہیں آ رہا تھا کہ اب کس سمت کا رخ کیا جائے۔ مختلف النوع سمتوں میں بکھری ہوئی اس دینی فکر کو کسی نقطۂ اتصال پر لانے کے لیے روشنی کا کوئی قد آور منارہ درکار تھا جو اس عہد میں تو کیا آج بھی موجود نہیں ہے۔ کوئی دانش گاہ (Think tank) نہ ہونے کے باعث یہ فکر اپنی اپنی سوچ کی اسیر، اپنے اپنے کرّے میں مقید اور اپنی ہی خودی کو بلند کرتی نظر آتی ہے[۱۶]۔

وفاقی شرعی عدالت سے متعلق ۱۲ براہ راست ترامیم اور دو مزید بالواسطہ ترامیم ملا کر کل ۱۴ ترامیم کے ذریعے یہ ادارہ موجودہ شکل اختیار کر پایا ہے۔ ان تمام ترامیم کو یکجا کر کے دیکھا جائے تو یہ نتیجہ خوش اسلوبی سے نکالا جا سکتا ہے کہ اگر دینی فکر نے ماضی میں ہوم ورک کیا ہوتا تو ان میں سے دو تہائی کے لگ بھگ ترامیم کو کسی ایک ترمیم کی شکل میں سمویا جا سکتا تھا۔ جو کام ۱۹۸۵ء میں پایہ تکمیل کو پہنچا، ہوم ورک کے باعث وہ ۱۹۸۰ء میں نہیں ۱۹۷۷ء میں ہو جاتا اور یوں وطن عزیز کے آٹھ قیمتی سال ماضی کے دھندلکے میں یوں بے نیلِ مرام گم نہ ہوتے۔ اس عرصے میں کوئی مزید ذیلی قانون سازی کی جا سکتی تھی۔

یہ صورت حال واقعتاً بالآخر اس نتیجے کی طرف لے جاتی ہے کہ دینی فکر نے اپنے ذمہ جو کام لیے ہیں، بلاشبہ وہ بھی اعلیٰ و

۱۶۔ نظام حکومت پر اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ اس کا بین ثبوت ہے، جس کا تذکرہ گزشتہ دو ابواب میں کیا جا چکا ہے۔

ارفع ہیں اور کرنے کے اصل کام یقیناً یہی ہیں۔ لیکن بڑی دردمندی سے یہ نتیجہ بھی نکالنا پڑتا ہے کہ یا تو یہ کام اتنے اعلیٰ وارفع ہیں کہ ان اعلیٰ وارفع مقاصد کے حصول کی خاطر اوپر کے قائدین کا نچلی عوامی سطح پر آنا دشوار ہی نہیں، ناممکن ہے۔ ثانیاً یہ بات سامنے آتی ہے کہ نچلی سطح کا عام سیاسی کارکن فلسفیانہ بحثوں کا اسیر تو نظر آتا ہے لیکن عملی مسائل سے وہ لاتعلق ہو کر رہ گیا ہے۔

تو پس چہ باید اے علمائے کرام! فی الحقیقت اس کیفیت کی مثال اگر علم کی کسی اور شاخ سے دی جائے تو بات واضح کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ علم ہندسہ (Engineering) ہی کو لے لیں، کسی معاشرے میں صرف انجینئرز ہی پیدا کرتے چلے جانے سے ملک ترقی یافتہ نہیں ہو جاتا، تاوقتیکہ نچلی سطح کے ٹیکنیشن نہ پیدا کیے جائیں۔ میڈیکل کالج قائم کرنا جس قدر ضروری ہے، نرسنگ کے ادارے، لیبارٹری کے ماہرین، فارمیسی اور ساز و سامان بھی اتنا ہی اہم ہوا کرتا ہے۔

چنانچہ اگر دعویٰ کیا جائے کہ اسلام مکمل ضابطہ حیات ہے تو اس کا تقاضا ہے کہ قانون کی دنیا میں اعلیٰ پائے کے وہ ماہرین ساتھ ہی ساتھ تیار ہو چکے ہوتے جو دنیا بھر میں کہیں بھی ہونے والی اعلیٰ پائے کی کسی جوڈیشیل کانفرنس میں از خود مدعو کیے جاتے۔ وہ اتنے مدبر ہوتے کہ ان کی بات میں وہاں وزن محسوس ہوتا، ان کی تربیت ہوتی رہتی اور یوں وہ اپنی فکر کو پختہ کرتے رہتے۔ یہی لوگ آئندہ چل کر سیاسی قیادت کے لیے ٹیکنیشن کا کام کرتے۔

دینی فکر کے پاس یہ قانونی ٹیکنیشن نہ ہونے کے باعث جنرل محمد ضیاء الحق کے بلاشرکت غیرے آٹھ سالہ دور حکومت میں دستوری ترامیم کا کام مطلقاً الل ٹپ طریقے پر ہوتا رہا۔

۳۔ لادینیت کے لیے کوشاں عناصر کا دور: ۱۹۹۹ء تا ایں دم

اس دور پر ایک مکمل پانچواں باب موجود ہے جس میں دستوری امور کا تذکرہ پیش نظر تھا۔ ملک کی تقریباً ساٹھ سالہ تاریخ کوئی ایسا دور نہیں گزرا جس میں کوئی سیاسی جماعت یا گروہ بالفاظ صراحت عوام میں آ کر یہ کہہ رہا ہو کہ ملکی امور اسلام سے لاتعلق ہو کر چلائے جائیں گے۔ یہ کہنے والے ہر دور میں موجود رہے کہ یہ ملک تمام مذاہب کے لیے ہے لہٰذا یہاں بننے والے تمام قوانین تمام لوگوں کے لیے بلا امتیاز مذہب ہونا چاہئیں۔ یہ کہنے والے بھی موجود ہیں کہ یہ ملک اسلام کے لیے نہیں مسلمانوں کے لیے بنا تھا۔ یہ دعویٰ کرنے والے بھی موجود ہیں، فلاں [صراحتاً غیر اسلامی] قانون میں کوئی غیر اسلامی بات نہیں ہے۔ لیکن یہ کہنا ہر کسی کے لیے دشوار ہے کہ اسلام سے لاتعلق ہو کر ملکی امور نمٹائے جائیں۔

۱۹۹۹ء میں قائم ہونے والی فوجی حکومت کے سربراہ پرویز مشرف کا مخمصہ بھی یہی ہے۔ سات سالہ دور اقتدار میں مسلم امہ اور اسلام کا ذکر انہوں نے جس تسلسل اور تکرار سے کیا ہے، کوئی یہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ وہ دین دشمن ہیں اور واقعتاً یہ کہنا خاصا دشوار ہے لیکن اس دعوے کے دوسرے حصے کا مطالعہ پانچویں باب میں کیا جا چکا ہے کہ ان کے دور میں ہونے والی دستوری ترمیم کے باعث دستور کی اسلامی حیثیت کو ضعف (Dent) پہنچا ہے۔

پرویز مشرف کی عمومی شہرت دینی فکر رکھنے والے شخص کی سی نہیں ہے۔ ان کے دور میں پاکستانی معاشرت کو تبدیل کرنے کے لیے بڑے پیمانے پر کام ہوئے۔ اختلاط مرد و زن کو عام رواج دینا سرفہرست ہے۔ مخلوط میراتھن دوڑیں، بسنت کی سرکاری سرپرستی، خواتین کے حقوق کے لیے حد سے بڑھا ہوا غوغا، افواج پاکستان کے ان شعبوں میں خواتین کی شمولیت جن کے متعلق پہلے کبھی نہیں سوچا گیا تھا جیسے جنگی طیارے اڑانے کے لیے خواتین پائلٹ کی بھرتی، اس قسم کے کئی ایسے کام ان کے دور میں نہ صرف ہوئے ہیں بلکہ آئندہ بڑھتے جا رہے ہیں۔

لیکن یہ سارے کام سطحی ہیں۔ دستور سے ان کا تعلق نہیں ہے۔ حکومت تبدیل ہوتے ہی فضا بالعموم یکا یک تبدیل ہو جایا کرتی ہے۔ دوسری طرف سپریم کورٹ نے ۱۹۹۹ء کی اس فوجی حکومت کو ترمیم کا جو اختیار دیا ہے، وہ مشروط ہے۔ دیگر امور کے ساتھ اس فیصلے میں یہ پابندی بھی ہے کہ دستور کی اسلامی دفعات نہیں چھیڑی جائیں گی۔

پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ دستور ۱۹۷۳ء میں گزشتہ دونوں دساتیر کے مقابلے میں اسلامی فکر زیادہ ہے۔ ۱۹۷۷ء کی فوجی حکومت نے ہر ممکن کوشش کی کہ دستور میں اسلامی فکر زیادہ سے زیادہ سمودی جائے۔ اس کام میں اگر زیادہ کامیابی نہیں ہوئی تو مطلقاً ناکامی بھی نہیں ہوئی۔ آج یہ کہا جا سکتا ہے کہ پاکستان کا دستور بہت بڑی حد تک اسلامی ہے۔ پرویز مشرف حکومت اپنی تمام لادینی فکر کے باوجود اس میں کوئی بڑا رخنہ (Dent) ڈالنے میں کامیاب نہیں ہو سکی۔ عوامی اور معاشرتی سطح کے اقدامات اور ملکی قوانین میں تبدیلیوں کا تعلق دستور سے نہیں ہوتا۔ ان امور سے سیاسی اور عدالتی میدان میں بخوبی نمٹا جا سکتا ہے، ان کے ہوتے ہوئے نہ سہی، ان کے بعد سہی۔

یہ صورت حال بحیثیت مجموعی دستور ۱۹۷۳ء کے آرٹیکل ۶ اور سپریم کورٹ کے متذکرہ بالا آخری فیصلے پر غور کی دعوت دیتی ہے، جس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

(ا) دستور ۱۹۷۳ء کا آرٹیکل ۶

متذکرہ بالا آرٹیکل ذوالفقار علی بھٹو کی خصوصی توجہ کا رہین منت ہے جو انہوں نے گزشتہ دو دستوری تجربات حاصل ہونے پر تخلیق کیا تھا۔ اس آرٹیکل کے تحت دستور کی تنسیخ یا اس کی کوشش، اس کام میں معاونت یا اس کی کوشش، یہ چاروں کام بغاوت کے زمرے میں آتے ہیں۔ بغاوت کی سزا پاکستانی قانون میں موت ہے۔ اس آرٹیکل کے سبب دستورِ پاکستان دو فوجی حکومتوں کے صدمے سہنے کے باوجود موجود ہے۔ مسلسل دستوری زندگی اور برے بھلے جمہوری تسلسل کی وجہ سے دستور کی تنسیخ موجودہ سیاسی تناظر میں ناممکن ہے۔

موجودہ دستور کی تنسیخ کی راہ کم از کم اسلامی عنصر ہرگز اختیار نہیں کر سکتا کیونکہ اس کی ضرورت کی پیشتر چیزیں اس میں پہلے سے موجود ہیں۔ کہیں پر مزید کی ضرورت لاحق ہوئی تو اس کے لیے جمہوری راستے اختیار کرنا بہتر ہے، بجائے اس کے کہ

غیر جمہوری راستہ چنا جائے۔ لیکن لادین عنصر کے لیے یہ دستور دل میں کھٹکنے والے کانٹے کی طرح ہے۔

(۲) سپریم کورٹ کا حالیہ فیصلہ اور آئندہ دستوری منظر

بحیثیت مجموعی اس دستور کی حفاظت اگر اس کا آرٹیکل ۶ کرتا ہے تو اس کی اسلامی دفعات سپریم کورٹ کے متذکرہ بالا فیصلے کے بعد محفوظ و مامون ہو چکی ہیں۔ فکری، اخلاقی، قانونی اور دلیل کے میدان میں یہ مسئلہ اب مطلقاً طے ہو چکا ہے کہ دستور ۱۹۷۳ء وہ مستقل دستاویز ہے جس سے ریاست کا ہر ادارہ راہنمائی لینے کا پابند ہے۔ سیاسی سطح پر یہ بات روزِ اول ہی سے تسلیم شدہ تھی کہ یہ ملک اسلام اور اسلامی قدروں کی ترویج و اشاعت کے لیے معرض وجود میں لایا گیا تھا۔ لیکن سپریم کورٹ کے اس فیصلے سے اب دستوری اور قانونی لحاظ سے بھی یہ طے ہو چکا ہے کہ دستور کی موجودہ شکل (جو پارلیمانی جمہوریت اور اسلام پر مشتمل ہے) کی اساس کو نہیں چھیڑا جا سکتا۔

ان دونوں اہم باتوں کے باعث اب لادین عناصر کی حکمت عملی میں تبدیلی دیکھنے کو مل رہی ہے۔ گزشتہ دو ایک سالوں سے لادین عناصر کی طرف سے قومی سیاست دانوں کے نام اس طرح کی تحریریں سامنے آ رہی ہیں جن میں نیا دستور وضع کرنے کی تجاویز دی جاتی ہیں۔ فوجی دور اقتدار طویل ہونے کے ردعمل میں چھوٹی علاقائی قوم پرست جماعتیں تقویت حاصل کر چکی ہیں۔ انتخابی پیمانے سے چھٹ کر سامنے آنے والی ان کی کارکردگی ابھی تک اس قابل نہیں ہے کہ اس پر کسی تشویش کا اظہار کیا جائے۔ لیکن آخری عام انتخابات کو چار سال ہو چکے ہیں۔ یہی وہ عرصہ ہے جس میں یہ لوگ اڑوس پڑوس کی صورت حال، صوبائی خودمختاری کے مسئلے اور ملکی امور میں بین الاقوامی مداخلت کے باعث بظاہر بہت طاقت پکڑتے دکھائی دے رہے ہیں۔

یہ منظر بہت خطرناک راستے کی طرف لے جانے کے اشارے کر رہا ہے۔ بظاہر تحریر کے اس حصے کا براہ راست واسطہ دستور کی اسلامی دفعات سے معلوم نہیں ہوتا۔ یہ بات ایک حد تک تو درست ہے۔ لیکن دستور ۱۹۷۳ء وہ قیمتی دستاویز ہے جس نے نہ صرف ملک کی یکجہتی و سلامتی کو برقرار رکھا ہوا ہے بلکہ یہ اسلامی طرز زندگی کا ضامن بھی ہے۔ پس دستور کو ضعف پہنچا تو یہ اسلامی دفعات کو ضعف پہنچنے ہی کا دوسرا نام ہے۔

(۳) لادین عناصر کی فکر کا مختصر جائزہ

پاکستان میں لادین عناصر کی متعدد شکلیں ملتی ہیں۔ ان کی فکر کے تفصیلی مطالعے کا یہاں موقع نہیں ہے۔ یہ فکر کسی بھی نوع کی ہو، بالآخر اس کا مطمح نظر ملک کو آزاد خیالی کی روش پر چلانا ہوتا ہے۔ لادینیت کی ہر شکل کے لیے اسلام ایک واضح للکار ہے، اس ایک نقطے پر تمام لادین عناصر متفق ہیں کہ اسلام ان کے لیے ایک بڑی رکاوٹ ہے۔ یہ بھی سب کو پتہ ہے کہ زندگی کے تمام زاویہ ہائے نگاہ پر اسلام کا اپنا ایک واضح نقطہ نظر ہے۔ دستور اور قانون بھی اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ معاشرت اور اخلاقی قدریں بھی اسی حلقہ زنجیر کی صناعی کرتی ہیں۔ پس دستور کی اسلامی شناخت ان لوگوں کے راستے کا بنیادی پتھر ہے جسے ہٹائے بغیر

ملک کو آزاد روی پر چلانا آسان کام نہیں ہے۔

لادین عناصر کو دو بڑی اور بنیادی قسموں میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ پہلی فکر ایک مضبوط اور توانا تحریک کی صورت میں دنیا کے کم و بیش ہر ملک میں بیسویں صدی کے اختتام تک موجود رہی۔ یہ فکر زندگی کے ہر شعبے کو مارکسی نقطہ نظر سے دیکھتی رہی۔ پاکستان میں بھی اس تحریک کے بڑے گہرے اثرات موجود ہیں۔ مارکسی انداز میں تاریخ کا مطالعہ اس تحریک کے دانشوروں کا طرۂ امتیاز رہا ہے۔ اقبال کے الفاظ میں حکیم معاش، یعنی کارل مارکس کی تعلیمات کے زیر اثر یہ لوگ ہر تاریخی واقعے کی پشت پر معاش تلاش کر لیتے ہیں [۱۷]۔

اس فکر کے اثاثہ جات میں قربانی، ایثار، قید و بند اور ایذائیں سہنا تک شامل رہا ہے۔ اس لیے اس فکر سے شدید اختلاف تو کیا جا سکتا ہے، اس پر یہ الزام عائد کرنا خاصا دشوار ہے کہ یہ لوگ محض مال و دولت یا اقتدار کے حریص تھے۔

نوے کی دہائی میں سوویت یونین کی تحلیل پر اس تحریک کے لوگ منتشر ہو گئے۔ اخلاص رکھنے والے گوشہ نشین ہو گئے اور اخلاص سے تہی دامن لوگوں نے مغربی فکر کے دامن میں پناہ لی۔ مارکسی فکر کے زیر اثر اس تحریک کے دانشوروں نے جو تحریری اثاثہ چھوڑا تھا، اب جدید مغربی فکر خود کچھ تخلیق کرنے کی بجائے اسی سے کام چلا رہی ہے۔ یہاں یہ دونوں کرّے یکجا ہو کر ایک نیا دائرہ وضع کرتے ہیں جس کا مدار یکسر نیا نہیں ہے۔ مارکسی نقطہ نظر سے پاکستانی تہذیب کا اسلامی تہذیب سے ذرہ بھر تعلق نہیں ہے۔ اس کی بجائے وہ اسے مقامی وحدت قرار دیتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

> مگر پاکستانی تہذیب کو اسلامی تہذیب سے تعبیر کرنے والے یہ بھول جاتے ہیں کہ یہاں کی تہذیب کے غالب عناصر کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ ہماری زبان اور بولیاں، ہماری خوراک اور پوشاک، ہمارا اوڑھنا بچھونا، ہمارے آلات و اوزار، ہمارا طرز تعمیر، ہماری موسیقی اور مصوری، ہماری شاعری، ہمارا ادب، ہمارے رسم و رواج، کسی کا تعلق عہد رسالت کی مدنی یا مکی تہذیب سے نہیں ہے [۱۸]۔

اس سے ملتی جلتی متعدد تحریریں پچھلے تین چار عشروں میں یہ اہل قلم سامنے لا چکے ہیں۔ ان تمام تحریروں کا ایک ہی مقصد

۱۷۔ مثال کے طور پر پوری تحریک پاکستان، اسلام اور مسلمانوں کی جدوجہد آزادی سے عبارت ہے۔ لیکن عبداللہ ملک ''پنجاب کی سیاسی تحریکیں'' میں ہر تحریک کو مسلمانوں کی معاشی پسماندگی قرار دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو، ملک، عبداللہ: پنجاب کی سیاسی تحریکیں، لاہور۔

اسی طرح ایک دوسرے مارکسی اہل نظر کو مارکسزم کی ابتدا موسوی شریعت سے ہوتی نظر آتی ہے۔ یہ لوگ تلاش کرنے پر آئیں تو مسیحی تعلیمات میں سے بھی اشتراکیت چھان لیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: سبط حسن: موسیٰ سے مارکس تک، مکتبہ دانیال کراچی ۱۹۸۳ء۔ تعجب اس بات پر ہے کہ یہ اصحاب پنجاب کی سیاسی تحریکوں کی وجہ مسلمانوں کی معاشی پسماندگی قرار دیتے ہیں۔ دوسری طرف پنجاب میں بسنے والے تمام لوگوں کو، قطع نظر ان کے مذہب کے ایک تہذیبی وحدت اور مقامی تہذیب قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس سوال کا جواب نہیں دیتے کہ ایک ہی تہذیب کی پروردہ --- مسلمان اور ہندو --- آبادی میں سے ایک طبقہ پسماندہ اور دوسرا وسائل سے مالا مال کیوں تھا۔ ظاہر بات ہے کہ اس کی وجہ مذہب تھا جس سے یہ لوگ اعراض کرتے ہیں۔

۱۸۔ سبط حسن: پاکستان میں تہذیب کا ارتقا، مکتبہ دانیال کراچی ۱۹۸۳ء، ص ۲۰۴۔ حیرت انگیز امر یہ ہے کہ غیر جانبدار ہندو اسکالر ہندوستانی تہذیب کے مطالعے سے اس کے بالکل برعکس نتیجہ نکالتا ہے۔ اسے ان متذکرہ بالا تمام عناصر میں قدم قدم پر اسلام کے اثرات دکھائی دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: تمدن ہند پر اسلامی اثرات، مولف ڈاکٹر تارا چند، لاہور

ہوا کرتا ہے۔ اور وہ ہے وطن عزیز کی اسلامی شناخت کو اولاً دھندلانا اور بالآخر اسے ہندوستانی تہذیب میں ضم کرنا ہے۔ یہ فکر مغربی غیر حکومتی اداروں کی سرپرستی میں موجودہ دورِ حکومت میں خوب پھل پھول چکی ہے۔ یہ اسی دورِ حکومت کا اعجاز ہے کہ گزشتہ چند سالوں سے درجنوں سیمیناروں اور اجتماعات میں تسلسل سے یہ مطالبہ کیا جارہا ہے کہ وفاقی شرعی عدالت کا وجود جمہوریت کی راہ میں رکاوٹ ہے لہٰذا اسے ختم کیا جائے۔ یہ مطالبہ غیر سرکاری تنظیمیں اور آزاد خیال دانشور کم و بیش ایک عشرے سے دہرا رہے ہیں۔ لیکن دستور اس کام میں ایک بڑی سدِ راہ ہے۔ اب حکومتی عہدے دار بھی یہ بات کہنا شروع ہو گئے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

> میڈیا یا پارلیمانی امور، قانون اور انصاف کے وفاقی وزیر وصی ظفر نے کہا...... ہم نے حدود سے تعزیرات کو نکال کر تعزیرات پاکستان کا حصہ بنا ڈالا۔ حدود کو نہیں بدلا جا سکتا...... انہوں نے کہا حدود آرڈیننس غیر اسلامی تھا جس میں انسانی قوانین کو شامل کر کے عجیب ملغوبہ بنا دیا گیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ آئین میں بھی بڑے سقم ہیں۔ پارلیمنٹ کے اوپر شرعی عدالت کو بٹھا دیا گیا ہے جو غلط ہے[۱۹]۔

وفاقی شرعی عدالت کے متعلق یہی بات ملک کے ایک اور معروف سیاست دان اصغر خان نے بھی ۲۷ نومبر کے ایک اخباری بیان میں کہی اور اسے ختم کرنے کا مطالبہ کیا[۲۰]۔

وفاقی شرعی عدالت کی مخالفت کرنے والے اہلِ دانش کی نظر فی الحقیقت ایک بنیادی نکتے کی طرف نہیں جاتی۔ بنیادی نکتہ یہ ہے کہ ملک میں دستور سے متصادم کوئی قانون نہیں بنایا جا سکتا۔ پارلیمنٹ کے بنے ہوئے کسی قانون کے متعلق کسی کا خیال ہو کہ یہ دستور سے متصادم ہے تو وہ عدالتی چارہ جوئی کر سکتا ہے۔ یہ کیفیت کم و بیش ہر جمہوری ملک میں موجود ہے۔ جن ملکوں میں پارلیمنٹ کی بالادستی کا تصور ہے، وہاں بھی عدالتیں پارلیمنٹ کے قوانین کو کالعدم کرتی رہتی ہیں۔ امریکہ میں کانگریس کے بنائے ہوئے کوئی ڈیڑھ سو کے لگ بھگ قوانین کو وہاں کی عدالتِ عظمیٰ پچھلے دو سو سترہ سالوں میں کالعدم قرار دے چکی ہے۔ ہندوستان میں تو عدالتِ عظمیٰ نے پارلیمنٹ کی وضع کردہ دستوری ترمیم کو اس بنیاد پر خلافِ دستور قرار دے دیا تھا کہ وہ مجموعی دستوری ڈھانچے کے خلاف ہے۔ لیکن ان ممالک میں کبھی کسی نے یہ نہیں کہا کہ پارلیمنٹ کے اوپر عدالتوں کو کیوں بٹھا دیا گیا ہے۔

جن اصحاب کے خیال میں پارلیمنٹ کوئی سپریم ادارہ ہے، وہ فی الحقیقت فوجی دورِ حکومت کی طوالت سے پریشان ہو کر پارلیمنٹ کی بالادستی کے سیاسی نعرے کی لپیٹ میں آئے ہوئے ہیں۔ حقیقت میں بالادستی دستور کو ہوا کرتی ہے۔ پاکستانی دستور میں بالوضاحت لکھا ہوا ہے کہ قرآن و سنت کے منافی کوئی قانون نہیں بنایا جائے گا۔ اس دستوری شق کے ہوتے ہوئے وفاقی شرعی عدالت دینی فکر کے لیے باعثِ سہولت تو یقیناً ہے لیکن اس کے بغیر بھی مقصد حاصل کیا جا سکتا اگرچہ مقصد کے اس طرح حصول میں خاصا وقت لگ سکتا ہے۔ پارلیمنٹ کے کسی قانون کے خلافِ اسلام ہونے پر اگر کوئی شخص کبھی سپریم کورٹ میں چلا گیا

۱۹۔ روزنامہ جنگ، راولپنڈی، مورخہ ۲۳ نومبر ۲۰۰۶ء ص ۵ کالم ۱

۲۰۔ ایضاً، مورخہ ۲۷ نومبر ۲۰۰۶ء

اور وہاں یہ تسلیم کر لیا گیا کہ واقعتاً وہ قانون خلاف اسلام ہے تو اس کے بعد یہ لوگ کیا یہ مطالبہ کر سکیں گے کہ سپریم کورٹ پارلیمنٹ کے اوپر کیوں ہے، لہٰذا اسے بھی ختم کیا جائے؟

ب۔ پاکستانی سیاست کا مخمصہ

پاکستانی سیاست اس اعتبار سے ہمیشہ مخمصے کا شکار رہی کہ اس کے عناصر بالعموم تین کروں میں منقسم رہے۔ ایک نقطہ نظر یہ رہا کہ وطن عزیز اسلام کے نام پر معرض وجود میں آیا تھا، اس لیے اس کے ہر ادارے میں اسلام نام کی چیز ہر وقت اور ہر حال میں موجود رہنا چاہیے۔ دوسرا نقطہ نظر بالکل ایک دوسری انتہا (swing) پر معلق رہا کہ مذہب کا انسان کی نجی زندگی سے تعلق تو ہو سکتا ہے اور ریاستی امور اس سے لاتعلق ہوا کرتے ہیں۔ ایک تیسرا نقطہ نظر (جسے بدقسمتی سے سیاسی فکر کہنے کی بجائے ابن الوقتی کہنا زیادہ بہتر ہے) ہمیشہ ان دو کرّوں کے درمیان معلق رہا۔ ایوان اقتدار میں یہ تیسرا نقطہ نظر رہا۔

مسجد سے تعلق کی بنا پر علماء کرام کا عوام پر ہمیشہ گہرا اثر رہا۔ یہ تعلق بڑھتے بڑھتے سیاسی زندگی میں آ گیا جو بالکل فطری امر ہے۔ ملک میں غالب اکثریت ہی نہیں بلکہ کل آبادی بحیثیت ایک کل کے ہمیشہ سے اسلام سے لگاؤ رکھتی رہی۔ آبادی کے اس لگاؤ کے سبب کوئی سیاسی جماعت اسلام، اسلامی قانون، اسلامی اقدار یا اسلامی اخلاقیات سے روگردانی کی کبھی متحمل نہیں ہو سکتی۔ ان دو اسباب کے باعث اہل سیاست کے دو انداز سامنے آئے۔

ا۔ دو طرح کے طریق سیاست

قیام پاکستان کے بعد وطنِ عزیز میں اسلام کے متعلق ایک سے زیادہ نقطہ ہائے نظر سامنے آئے۔ علمائے کرام نے سیاست میں قدم رکھا تو ان کے پیش نظر، نظری اعتبار سے اسلام کا دفاع رہا۔ وقت کی نبض دیکھ کر الجھے ہوئے مسائل کی گرہ کشائی کس کا کام ہے؟ اس پر کسی دینی سیاسی جماعت کے پاس کوئی جواب نہیں ہے۔

دوسری طرف عملی میدان میں وہ سیاسی جماعتیں دکھائی دیتی ہیں جن کی عمومی شناخت دینی جماعت کی سی نہیں رہی۔

دونوں قسم کی ان جماعتوں کے پاس نہ کوئی عملی پروگرام دکھائی دیتا ہے اور نہ مسائل حل کرنے کے لیے ان کے پاس ماہرین کی کوئی جماعت کبھی دیکھنے کو ملی۔ یہ تمام سیاسی جماعتیں نظری میدان میں ہیولوں کے تعاقب میں دوڑتی نظر آتی ہیں۔ انتخابی مہم شروع ہونے پر انتخاب میں حصہ لینے والی جماعتوں کا منشور ضرور جاری ہوتا ہے لیکن ان کے پاس متعدد ملکی مسائل کا کوئی جواب نہیں ہوتا۔ ایک آدھ دفعہ کو چھوڑ کر کسی سیاسی جماعت نے کسی ایک مسئلے کو لے کر کبھی کوئی ورکنگ گروپ تک قائم نہیں کیا جو انتخابات سے پہلے مسائل کا حجم، ان کی نشاندہی اور عقدہ کشائی میں ان کی ترجیحات اور بالآخر طریق کار پر اپنا نقطہ نظر سامنے لاتا۔

اس کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ ہر دو جانب سے عوام کی توجہ مسائل سے ہٹا کر فکر و فلسفے پر استوار رہی۔ اسلام جیسے متفق علیہ مسئلے

کو متنازعہ تو نہ بنایا جا سکا لیکن وقت کے ساتھ ساتھ سیاست میں دو واضح تصورات سامنے آتے گئے۔ ایک طرح کے سیاست دان دینی سیاست کے علمبردار کہلائے اور دوسری نوع کے لوگ محض سیاست کے پرچارک! حالانکہ دستور پر ذرا غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ جب ملک میں کوئی قانون قرآن وسنت کے منافی نہیں بنایا جا سکتا تو کوئی سیاسی جماعت کسی ایسے مدار پر کھڑی نہیں کی جا سکتی جو قانون سازی کو اس دستوری راستے کے برعکس کسی دوسرے رخ پر لے جانے کے لیے قائم کی گئی ہو۔

۲۔ نقطہ اتصال اور دینی فکر کے اصل کام (۲۱)

سیاسی جماعتوں کا مقصد وجود کیا ہے؟ جب یہ بات طے ہے کہ ملک میں کوئی قانون قرآن وسنت کے منافی نہیں بنایا جا سکتا تو خود بخود لازم آتا ہے کہ الیکشن کمیشن کے پاس کوئی ایسی سیاسی جماعت اپنی رجسٹریشن کے لیے نہ آئے جس کے انتخابی منشور میں اس کے برعکس قانون سازی کی گنجائش ہو۔ جب یہ بات طے ہے کہ اسلام کوئی متنازعہ فیہ مسئلہ نہیں بلکہ مسئلہ طرز سیاست اور سیاسی امور میں ترجیحات کا ہے تو دینی اور غیر دینی جماعتوں کی تفریق کا کوئی جواز نہیں ہے۔

اس اعتبار سے علمائے کرام اور دینی فکر کی ذمہ داری بہت بڑھ جاتی ہے۔ قرآن وسنت کے اصول سیاست سامنے رکھے جائیں تو اس پر مفکرین اسلام نے بہت قیمتی لٹریچر تخلیق کیا ہے۔ لیکن ان اصول سیاست میں سے بیشتر کا تعلق ریاستی امور کی انجام دہی سے ہے۔ مثلاً اللہ کے نازل کردہ فرمان کے مطابق فیصلہ کرنے کا دارومدار بڑی حد تک ریاستی ادارے کے وجود سے مشروط ہے (مائدہ۔۴۴)۔ اللہ کی نازل کردہ کتاب سے روشنی لے کر حق کے مطابق فیصلے کرنے کا انحصار بھی بڑی حد تک اقتدار سے متعلق ہے (نساء۔ ۱۰۵)۔ نماز قائم کرنا اور زکوٰۃ کی ترویج خود قرآنی الفاظ کے مطابق متمکن فی الارض پر منحصر ہے (حج۔۴۱)۔ گویا دینی امور کا یہ حصہ صاحبان اقتدار اور بعض دوسرے لوگوں سے متعلق ہے لیکن بحیثیت مجموعی امت مسلمہ کا فریضہ اللہ کے الفاظ میں یوں ہے:

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ (القرآن ۳:۱۱۰)

ترجمہ: تم لوگ وہ بہترین جماعت ہو جسے نوع انسانی کے لیے چن لیا گیا ہے۔ تم لوگ نیکی کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

آیت کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ یہ مسلمان امت کا بحیثیت مجموعی ایک فریضہ ہے۔ آیت کا اجمال ظاہر کرتا ہے کہ نیکی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا ہر مسلمان مرد و زن کے ذمے ہے۔ لیکن اسی سلسلہ گفتگو کی ابتدا میں ایک دوسری آیت ظاہر کرتی ہے کہ اس مجمل کی تفصیل گزر چکی ہے۔ فرمان الٰہی ہے:

۲۱۔ یہاں یہ کہنا مقصود نہیں ہے کہ دینی فکر بس یہی کام کیا کرے بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ اس کام کو دیگر کاموں پر ترجیح دے۔

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (القرآن ۳:۱۰۴)

ترجمہ: اور تم (مسلمانوں) میں ایک جماعت ہونا چاہیے جو بھلائی کی طرف بلائے، معروف کا حکم دے اور منکرات سے روکے۔

دونوں آیات مل کر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کو ہر مسلمان مرد و زن کے لیے (اصول فقہ کی زبان میں) فرض قرار دے رہی ہیں۔ اسے فرض عین کے زمرے سے نکال کر فرض کفایہ میں لانے کے لیے کسی جماعت کا وجود لازم آتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ من جملہ دیگر کاموں کے مسلمانوں کا ایک کام یہ بھی ہے کہ وہ نیکی کا حکم دینے اور برائی سے روکنے کے لیے کوئی جماعت تشکیل دیں۔ اب اگر پہلے سے کوئی جماعت موجود ہے تو اس کے کرنے کے اصل کام یہی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہیں۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی جہتیں اس قدر زیادہ ہیں کہ اس پر بجائے خود الگ سے ایک مقالہ احاطہ تحریر میں لانے کی ضرورت موجود ہے۔ یہاں یہ نکتہ بیان کرنا مقصود ہے کہ علمائے کرام کے کرنے کا اصل کام اسلامی علوم کی ترویج و اشاعت اور لوگوں کی کردار سازی ہے۔ علما سیاسی امور سے واقفیت حاصل کرنے پر سیاست میں حصہ لیں۔ جس طرح علم الکلام، رجال، تفسیر، حدیث وغیرہ باقاعدہ علوم ہیں، فنِ سیاست بھی اسی نوع کا علم ہے جس کی مقتضیات پوری کرنے پر اس فن کی باریکیوں کا علم ہو سکتا ہے۔

اسلامی علوم سے لوگوں کے ذہن سیراب کر کے اچھی سیرت و کردار کے لوگ تیار ہو جائیں تو وہ لوگ زندگی کے ہر میدان میں اسلام کے نقیب اور مؤید ہوں گے۔ انہی میدانوں میں سے قانون و سیاست بھی ایک اہم میدان ہے، جس میں اچھی سیرت و کردار کے لوگوں کا داخل ہونا وقت کا اہم تقاضا ہے۔ اسی سے فکری جہت متعین ہوتی ہے۔ فکر درست ہو تو اس کے اثرات زندگی کے ہر گوشے پر پڑتے ہیں۔ دینی فکر کو اس پر غور کرنا چاہیے کہ ۱۹۴۹ء کی محض ایک قراردادِ مقاصد کو لے کر ۱۹۷۲ء میں عدالت عظمیٰ کا ایک جج اسے پاکستانی قانون کا اساسی مأخذ قرار دیتا ہے۔ یہ قرارداد نہ تو دستور کا حصہ تھی اور نہ کوئی دستور۔ اسی قرارداد کو دستور کا حصہ بنا دینے پر ایک دوسرے جج کو الجھی ہوئی گرہ کا سرا ہی نہیں ملتا۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ عقدہ کشا ذہنوں کا اسلامی علوم پر کلی اعتقاد کا عدم وجود اور ژولیدہ فکری! یہ ژولیدہ فکری دور کرنا دینی قیادت کے ذمے ہے[۲۲]۔

ملکی سیاست ہمیشہ اس بدقسمتی سے دوچار رہی کہ اچھی سیرت کردار کے لوگ سیاست میں تو آتے رہے لیکن وہ خود سیاسی صلاحیتوں سے خالی رہے۔ دوسری طرف سیاسی صلاحیتوں سے متصف اور سیاسی وراثت کے حامل اعلیٰ پائے کے سیاست دان بالعموم سیرت و کردار کے اعتبار سے مفلس رہے۔ یہاں آ کر دو سوال پیدا ہوتے ہیں:

۱۔ علمائے کرام سیاست میں کیوں آئے؟

۲۔ سیاست دان سیرت کردار کے اعتبار سے مفلس کیوں رہے؟

۲۲۔ دینی فکر دیگر کاموں کے ساتھ سیرت و کردار کی تیاری اپنے ذمہ لے لے تو مسجد اس کے لیے ایک عمدہ جگہ ہے جہاں ہر مسلمان ہفتے میں کم از کم ایک دفعہ ضرور جاتا ہے۔

(ا) علمائے کرام سیاست میں کیوں آئے؟

جب لوگ کہتے ہیں کہ ''اجتہاد کا اختیار ہر کسی کو حاصل ہے'' تو اس کی سچائی میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔ لیکن کیا یہ بیان مکمل ہے؟ کیا اس کے جملے کے فوراً بعد یہ نہیں کہا جاتا ''بشرطیکہ وہ شخص اجتہاد کی شرائط پوری کرتا ہو۔'' سیاست بھی اجتہاد ہی کی طرح کا فن ہے۔ اس کوچے میں ہر کوئی داخل ہو سکتا ہے، بشرطیکہ وہ سیاسی مسائل کی عقدہ کشائی کے فن سے واقف ہو[۲۳]۔

علما نے بڑے اخلاص سے جب یہ احساس کیا کہ ملکی سیاست امانت و دیانت سے خالی ہے، دین کے نام پر بے دینی کا چلن ہے تو وہ خود میدان میں آ داخل ہوئے، قطع نظر اس کے کہ ان میں سے انفرادی طور پر کون یہ اہلیت رکھتا ہے اور کون اس سے خالی ہے۔ یقیناً علما کو بھی سیاست میں حصہ لینے کا اتنا حق حاصل ہے جتنا کسی دوسرے شخص کو حاصل ہے۔ لیکن کیا علما اور کوئی دوسرا شخص فن سیاست کی نزاکتوں سے باخبر بھی ہیں؟

منڈیوں میں اشیائے خوردنی ملاوٹ سے بھری ہوں۔ علمائے کرام کو معلوم ہو تو کیا وہ خود تجارت شروع کر دیں گے کہ یوں صالح تجار کے آنے سے کاروبار کی اصلاح ہو گی؟

ٹریفک کے حادثات بڑھ جائیں تو کیا دینی مدارس میں ٹریفک قوانین کی پڑھائی شروع ہو جائے گی تا کہ اچھے ٹرک ڈرائیوروں اور بس آپریٹروں کے آنے سے حادثات کم ہوں اور یہ کمی صرف علمائے کرام ہی پوری کریں؟

بازار سے لکڑی کی مصنوعات خریدنے پر معلوم ہوتا ہے کہ ناقص لکڑی کے باعث ان میں جلد ہی دیمک لگ جاتی ہے یا یہ ٹوٹ پھوٹ جاتی ہیں تو کیا علمائے کرام لکڑی کی تجارت شروع کر دیں گے؟

ان تمام سوالوں کو جواب تادم تحریر اور موجودہ معاشرتی تانے بانے میں نفی میں ہے۔

پس اگر مذکورہ بالا کام علما نہیں کرتے تو سیاست کے داغ دار ہونے پر وہ اس کوچہ سیاست میں کیوں آئے؟

اعتراض اس پر نہیں ہے کہ انہوں نے اپنے ذمہ یہ فریضہ کیوں لیا۔ بلکہ سوال کی نوعیت یوں ہے کہ کیا سیاست میں حصہ

۲۳۔ حدود قوانین میں تبدیلی اور حقوق نسواں بل کو متعارف کرنے کی حالیہ کوششوں کے مطالعے کی غرض سے راقم کو متعدد بار وزارت قانون کے اعلیٰ افسران سے ملنے کا اتفاق ہوا۔ ایک سینئر افسر نے راقم کو بتایا کہ علما کے ساتھ اعلیٰ سطح کے ایک اجلاس حدزنا آرڈیننس کی دفعہ ۳ کی نئی اور تبدیل شدہ عبارت علما کے سامنے رکھی گئی تو علما نے اسے بلا تامل قبول کر لیا۔ اصل عبارت یہ ہے:

3. Ordinance to override other Laws. The provisions of this Ordinance shall have effect notwithstanding anything contained in any other law for the time being in force.

نئی عبارت کا مفہوم یہ تھا کہ ''موجودہ بل اور کسی اور قانون میں تناقض کی صورت میں قرآن وسنت کی تعلیمات سے رجوع کیا جائے گا''

یہ نیا جملہ علماء کے لیے بڑا پرکشش تھا جسے انہوں نے اس کے مالہ اور ماعلیہ (Pros & cons) دیکھے بغیر بلا تامل منظور کر لیا۔

حالانکہ عملی سوال یہ ہے کہ قرآن وسنت کی تعلیمات سے کیسے رجوع کیا جائے گا۔ جواب ہے: اسلامی نظریاتی کونسل یا طویل عدالتی بحث ومباحثہ۔ جہاں سے مختلف اوقات میں بعد المشرقین کے حامل جواب مل سکتے ہیں۔ جبکہ حدِ زنا آرڈیننس میں بالوضاحت کہہ دیا گیا ہے کہ یہ قانون دیگر تمام قوانین پر فوقیت رکھے گا، کسی بحث کی ضرورت ہی نہیں۔ بعد میں دینی فکر رکھنے والے ماہرین قانون کو جب اس کا علم ہوا تو شپٹا کر رہ گئے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ رموز سلطنت انھی کو سزاوار ہیں جو اس کوچے میں اجنبی نہ ہوں۔

لینے والے علماءفن سیاست کی باریکیوں سے واقف بھی ہیں یانہیں۔جواب بڑی حد تک نفی میں ہے۔

نتیجہ کلام یہ ہوا کہ تجارت، ٹرانسپورٹ اور صناعی کے دروازے بشمول علمائے کرام کے ہر کسی کے لیے کھلے ہیں، شرط یہ ہے کہ دروازے سے داخل ہونے والا ان امور کی شد بد رکھتا ہو۔ بعینہٖ سیاست کا میدان بھی ہر کسی کے لیے صلائے عام ہے، شرط صرف یہ ہے کہ سیاسی امور کے اسرار و رموز سے واقفیت ہو۔

(۲) سیاست دان سیرت و کردار کے اعتبار سے مفلس کیوں رہے؟

جواب ہمہ جہت ہے۔ تعمیر سیرت و کردار کے لوازم میں جہاں گھر کی چار دیواری، والدین، خاندان، برادری، اڑوس پڑوس، مکتب وغیرہ شامل ہیں، وہیں پر علما کی بھی ایک گونہ ذمہ داری موجود ہے۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی ذیل میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ یہ فریضہ بحیثیت کل تو تمام مسلمانوں پر ہے لیکن فرض کفایہ ہونے کے ناطے سے اس کی خاطر ایک جماعت درکار ہے۔ ائمہ مساجد اگر یہ جماعت ہیں تو اُن کی مدد سے لوگوں کے ذہن عشروں میں نہیں، چند سالوں میں بدلے جا سکتے ہیں۔ وطنِ عزیز کے معاشرتی ڈھانچے پر سرسری نظر ڈالنے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ ملک کے طول وعرض میں مساجد کا ایک ایسا غیر سرکاری نظام موجود ہے جس کا موازنہ کسی سرکاری ادارے سے نہیں کیا جا سکتا۔ ہر مسلمان پنج وقتہ نماز کا اہتمام کرے نہ کرے، جمعہ کی نماز لازماً ادا کرتا ہے۔ اور یہ وہ موقع ہے جس سے بھرپور استفادہ نہ کیے جانے کے سبب کئی ذیلی مسائل پیدا ہو چکے ہیں۔

تعمیر سیرت ہو، یا امر بالمعروف کا کام اس کی ابتدا مسجد سے کر دی جائے۔ اس عمل سے زندگی کے ہر شعبے میں بھلائی آئے گی۔ پھر امور سیاست میں وہی علما حصہ لیں جو عوامی حمایت سے محض اسمبلیوں میں نہ پہنچ جائیں بلکہ آئینی و دستوری امور پر ان کی گہری نظر ہو۔

ج۔ مستقبل کا منظر

اس پر گفتگو کی جا چکی ہے کہ قیام پاکستان کے ساتھ ہی دستوری دنیا میں اہل ہوس کی ہاؤ ہو اور اہل دل کی اللہ ہو کی ابتدا ہو چکی تھی۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ دینی فکر ایوان اقتدار کی سطح پر ہی نہیں، اب عوامی سطح پر بھی اس قدر توانا ہو گئی ہے کہ عوام کے دلوں میں قیام پاکستان کا مقصد راسخ ہوتا چلا گیا ہے۔ اب ملک میں اسلام کی من مانی تشریحات تو کی جا سکتی ہیں لیکن دین کے دائرے سے باہر قدم رکھنا کسی سیاسی یا غیر سیاسی قوت کے لیے آسان نہیں ہے۔

ا۔ سیاسی عمل کا تسلسل

خوش قسمتی سے عوام اب اس قدر بالغ نظر ہو چکے ہیں کہ وہ ہر سیاسی بحران میں بصیرت کا مظاہرہ کر سکتے ہیں۔ ملک کا

ریاستی ڈھانچہ کچھ اس طرح کا ہے کہ اس میں معمول کی آئینی ترمیم کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اوّل تو دو تین بڑی بڑی سیاسی جماعتوں کے اندر ایک سے زیادہ لابیاں موجود رہتی ہیں۔ اس کیفیت میں کسی آئینی ترمیم پر خود حکمران سیاسی پارلیمانی پارٹی کے اندر اتفاق رائے کا حصول آسان نہیں ہوتا[۲۲]۔

حکمران سیاسی جماعت کی پارلیمانی پارٹی کسی آئینی ترمیم پر سو فی صد متفق ہو بھی جائے تو اس بات کا سردست کوئی امکان نہیں دکھائی دیتا کہ کسی سیاسی جماعت کو اسمبلی میں دو تہائی اکثریت مل جائے۔

دو تہائی اکثریت مل جائے تو بھی سینٹ سے دستوری ترمیم منظور کرانا آسان نہیں ہوتا۔ وہاں کسی سیاسی جماعت کی سادہ اکثریت تو ہو سکتی ہے، دو تہائی اکثریت بہت مشکل ہے کیونکہ سینٹ کی تشکیل صوبائی اسمبلیوں کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ ملک کی انتخابی وحدتوں کا جائزہ لیا جائے تو ان کی تعداد چھ بنتی ہے جو یہ ہیں:

۱۔ پنجاب　　۲۔ سندھ　　۳۔ سرحد

۴۔ بلوچستان　　۵۔ وفاقی علاقہ　　۶۔ وفاق کے زیر انتظام قبائلی علاقے

۲۰۰۲ء کے انتخابی نتائج کے مطابق چھ دینی سیاسی جماعتوں پر مشتمل ایک اتحاد المعروف بہ متحدہ مجلس عمل وہ واحد سیاسی طاقت ہے جس کی نمائندگی ان چھ کی چھ انتخابی وحدتوں میں موجود ہے۔ ایک صوبائی اسمبلی میں غالب اکثریت اور دوسری میں حکومت سازی کے عمل میں شرکت کی حد تک متحدہ مجلس عمل کا عمل دخل ملکی سیاست میں موجود ہے۔ یہی وہ چھ انتخابی وحدتیں ہیں جو سینٹ کی تشکیل کرتی ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ دینی فکر یکجا ہو کر مشترکہ لائحہ عمل کے تحت انتخابی میدان میں اترے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ دستور اور قانون پر اثر انداز نہ ہو سکے۔ یہ طاقت اور تفوق کسی دوسری انفرادی سیاسی جماعت کو حاصل نہیں ہے۔ اس مشترکہ انتخابی اتحاد میں قدر مشترک یہ ہے کہ اسلام، دستور کی اسلامی شناخت، اسلامی قوانین کی ترویج و اشاعت اور دینی قدروں کے ضمن میں یہ چھ کی چھ جماعتیں مکمل یکسو ہیں۔ روزمرہ زندگی میں ان کے مسالک تو ایک دوسرے سے مختلف ہو سکتے ہیں لیکن پارلیمنٹ کے اندر یہ لوگ بیک آواز بولتے ہیں۔

دستور کی اسلامی شناخت، اسلامی قوانین کی ترویج و اشاعت اور ان کے متعلقات اس چھ جماعتی اتحاد کے علاوہ بھی بعض

۲۲۔ یہ تو آئینی امور میں درپیش کسی مشکل کی حالت ہے جہاں پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں سے کوئی بل منظور کرانے کے لیے کل ارکان کی دو تہائی ارکان کی حمایت درکار ہوا کرتی ہے۔ عام قسم کی قانون سازی والے بل کی منظوری میں محض کورم (کل ارکان کی چوتھائی تعداد) پورا ہونے پر حاضر ارکان کی سادہ اکثریت درکار ہوتی ہے۔ حدود قوانین میں ترمیم کا موجودہ بل اسمبلی میں پیش کیا گیا تو اخباری اطلاعات کے مطابق حکمران جماعت کے ۱۳۶ ارکان (بشمول چند وزراء) رائے شماری سے ذرا پہلے چپکے سے ایوان سے اٹھ کر چلے گئے۔
اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ سیاسی جماعتوں میں مختلف النوع لابیوں کی کیا کیفیت ہوتی ہے۔

سیاسی جماعتوں کے منشور کا حصہ ہو سکتے ہیں۔اس کے علاوہ خالصتاً لادینی سیاست پر قائم سیاسی جماعتوں میں اسلامی فکر والی لابی کچھ نہ کچھ موجود رہتی ہے۔

یہ صورت حال ایک مثبت مستقبل کی طرف اشارے کر رہی ہے۔ملک میں سیاسی عمل باقاعدگی سے جاری رہنے ہی سے دستور کی بقا ممکن ہے۔پس لازم آتا ہے کہ دینی فکر یکجا ہو کر انتخابی عمل میں حصہ لے اور وہ دیگر دینی جماعتوں سے قریبی تعاون کی بنیاد پر دستوری و قانونی معاملات طے کرے۔بعض افراد سیاسی عمل میں مہروں سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ملک کی تاریخ گواہ ہے کہ کسی ایک فرد کے اقتدار سے ہٹتے ہی سارا منظر تبدیل ہو جایا کرتا ہے۔

وقتی اقتدار کی افادیت سے انکار ممکن نہیں۔لیکن یہ وقتی اقتدار کسی سیاسی مخالف کے پاس چلے جانے پر سیاسی افراتفری اور حکومتیں گرانے کا نتیجہ بالآخر فوجی حکومت کی صورت میں نکلا کرتا ہے جس کے دور میں دستوری ترامیم بازیچہ اطفال بن جاتی ہیں۔عوام کے ذریعے لائی جانے والی ہر تبدیلی دیرپا اور پائدار ہوا کرتی ہے، دینی فکر کو یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ فوجی حکومت کے ذریعے دستور میں تبدیلی تو بہت آسان ہوا کرتی ہے لیکن آنے والا ہر جنرل، جنرل محمد ضیاء الحق نہیں ہو سکتا ہے، وہ پرویز مشرف بھی ثابت ہو سکتا ہے۔

د۔ نتائج اور سفارشات

دینی فکر رکھنے والی بہت سی سیاسی جماعتوں کا اگر اپنا اپنا ایسا معاشی و اقتصادی پروگرام ہو جو ایک دوسرے سے مختلف ہو، تو ان جماعتوں کا الگ الگ وجود یقیناً باعث رحمت ہے۔لیکن چونکہ ایسے نہیں ہے، اس لیے ان کا اپنا اپنا وجود موجودہ عالمی اور خطے کی صورت حال کے پیش نظر خاصے غور اور فکر کا تقاضا کرتا ہے۔یہ سب جماعتیں پارلیمنٹ کے اندر اسلام کے لیے یک آواز ہوا کرتی ہیں۔پس مسلکی بنیادوں پر ایسی جماعتوں کا الگ الگ وجود محلِ نظر ہے۔

موجودہ ملکی صورت حال ایک دفعہ پھر اس نہج پر پہنچ چکی ہے کہ دینی فکر رکھنے والے تمام دردمند طبقات ایک دفعہ پھر اسی طریقے سے جمع ہوں جس طرح وہ ۱۹۵۱ء میں کراچی میں جمع ہوئے تھے۔اس اجتماع میں وہ دوسروں کی بجائے اپنے لیے کچھ راہنما اصول طے کر کے ان کی بنیاد پر کسی ایک سیاسی پلیٹ فارم پر انتخابی کام کریں۔ان میں سے جو لوگ سیاست میں آئیں، ان کے لیے یہ قدغن ہو کہ وہ اپنے مسلکی میلانات کا اظہار سیاسی پلیٹ فارم پر نہیں کریں گے۔قوم نے ملکی تاریخ میں دیکھ لیا کہ قانون سازی کے کسی میدان میں مسلکی اختلاف کبھی آڑے نہیں آیا۔موجودہ پارلیمنٹ ہو، یا ستر کی دہائی کی پارلیمنٹ، اسلام کے لیے تمام دینی فکر ہمیشہ یک آواز ہوتی ہے۔حدود قوانین ہوں یا مسلم فیملی لا آرڈیننس، اس باب میں کبھی شیعہ سنی اختلاف یا مسلکی حد بندی رکاوٹ نہیں بنی۔اس بیش قیمت بلکہ انمول دولت سے کام لینے کی ضرورت ہے۔

سیاسی امور میں اب دینی فکر خاصی بالغ نظر ہو چکی ہے۔ لیکن کم وبیش ہر سیاسی جماعت میں مختلف امور کے ماہرین کا کوئی ایسا پلیٹ فارم دیکھنے سننے کو نہیں ملتا جہاں وہ جمع ہو کر تبادلہ خیال کر سکیں۔ یہ درست ہے کہ ملک کی تمام سیاسی جماعتوں کے سیکرٹریٹ اس سطح پر منظم نہیں ہیں جس طرح مغربی دنیا میں ہوتے ہیں لیکن پھر اس کام کی ابتدا تو ہونا چاہیے۔ ایک آدھ سیاسی جماعت کو چھوڑ کر کسی جماعت کی کوئی دانش گاہ (Think tank) موجود نہیں ہے۔

دینی فکر بالعموم اقتدار میں کبھی نہیں آسکی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب وہ حکومتی پارٹی سے مذاکرات کی میز پر آتی ہے تو حکومتی پارٹی تمام ملکی وسائل سے لیس ہوتی ہے۔ جملہ ملکی ماہرینِ دستور و قانون اور مالی وسائل حکومتی پارٹی کے قبضے میں ہوتے ہیں اور وہ ان سے بخوبی کام لیتی ہے۔ دینی فکر ایسے مواقع پر محض اپنے سر برآوردہ قائدین یا بعض اصحابِ رائے کو آگے کرتی ہے۔ یہ لوگ اپنے تمام اخلاص اور نیک نیتی کے باوجود فنی پیچیدگیوں سے باخبر نہیں ہوتے اور یوں بہت کچھ ضائع ہو جاتا ہے۔

اس کی دو بیّن مثالیں تو ابھی حال کی بات ہے۔

۱۹۷۳ء کے اصل دستور میں وزیر اعظم کا مسلمان ہونا لازم تھا۔ ۱۹۸۵ء میں احیائے دستور کے فرمان میں لفظ مسلمان غائب تھا۔ اسمبلی میں اس وقت دینی فکر خاصی غالب تھی لیکن اس اتنی اہم فروگزاشت کی طرف کسی کی توجہ نہ ہوئی۔ کسی نے اس پر لب کشائی نہیں کی۔

اسی طرح ۲۰۰۲ء کے انتخابات کے بعد دینی فکر کی کوششوں ہی سے فوجی حکومت بمشکل تمام یہ تسلیم کر پائی کہ اس کی دستوری ترامیم پارلیمنٹ سے منظور کرائی جائیں گی۔ یہ نکتہ سب سے پہلے متحدہ مجلس عمل کے لوگ پارلیمنٹ کے سامنے لائے اور یک و تنہا اس کے حق میں ڈیسک بجاتے رہے۔ دستوری بالادستی کے نعرے پر قائم دیگر ملکی سیاسی جماعتیں اس موقع پر مطلقاً خاموش رہیں۔ اچھے خاصے شور شرابے اور پارلیمانی تعطل کے بعد جب یہ قیمتی نکتہ تسلیم کرا لیا گیا کہ دستور میں ہر طرح کی ترمیم کا اختیار صرف پارلیمنٹ کو ہے تو اتنی قیمتی دولت سے متحدہ مجلس عمل کے لوگ سیاسی سطح پر فائدہ نہ اٹھا سکے۔ کیونکہ ان کے مخالفین عوام میں جا کر یہ کہتے ہیں کہ ان لوگوں کی وجہ سے پرویز مشرف کا اقتدار طول پکڑ گیا ہے۔ حالانکہ صورت حال یکسر مختلف ہے۔

پارلیمنٹ کے سامنے یہ ترامیم لائی گئیں تو کچھ لو اور کچھ دو کے اصول پر یہ معاہدہ طے پایا کہ فوجی حکومت کی دستوری ترامیم کے لیے مطلوب دو تہائی اکثریت حاصل کرنے میں متحدہ مجلس عمل تعاون کرے گی اور پرویز مشرف ایک سال بعد چیف آف آرمی اسٹاف کا منصب چھوڑ دیں گے۔

ہر معاہدے پر عمل درآمد کرانے کے لیے کوئی نہ کوئی مشینری درکار ہوتی ہے۔ لیکن یہ ایک شریفانہ معاہدہ تھا جس میں متحدہ مجلس عمل کے اصحاب رائے نظر یہ نہ دیکھ سکے کہ اس معاہدے پر عمل درآمد کرنے میں درکار ضمانتیں موجود نہیں ہیں۔ مجلس عمل کے لوگ دیتے وقت تو بہت کچھ دے گئے لیکن وقت آنے پر پرویز مشرف نے معاہدے کے اپنے حصے پر عمل کرنے سے پہلو تہی

کی اور چیف آف آرمی اسٹاف کا منصب چھوڑنے سے انکار کر دیا۔

اگر دینی فکر کے ماہرین دستور و قانون، اس زیرِ نظر معاہدے پر عمل درآمد کرانے کا کوئی میکنزم وضع کرنے پر زور دیتے تو آج ان کے مخالفین سیاسی میدان میں یہ کہنے کی پوزیشن میں نہ ہوتے کہ فوجی حکومت ان لوگوں کے دم سے قائم ہے۔ مثلاً اگر وہ یہی طے کرا لیتے کہ فلاں تاریخ کے بعد پاکستان آرمی کا سینئر ترین کور کمانڈر، چیف آرمی اسٹاف بن جائے گا اور پرویز مشرف صرف صدرِ مملکت کے طور پر کام کریں گے تو تمام پاکستان آرمی ایک طرف ہوتی اور اکیلے پرویز مشرف ایک طرف ہوتے۔ یوں پاکستان کے لیے دستوری شاہراہ پر چڑھنا آسان ہوتا۔

اس کے بعد پاکستان کا آخری طاقتور ترین شخص---چیف آف آرمی اسٹاف---بھی دستوری سائے تلے آ جاتا۔ اسمبلی وہ جگہ ہے جہاں کہی گئی کسی بات کا مواخذہ نہیں ہوتا۔ اپنی کسی تقریر میں دینی فکر کا کوئی ذہین سیاست دان موثر پیرائے میں یہ مطالبہ کر دیتا ہے کہ پرویز مشرف کی تاریخ ریٹائرمینٹ پر پاکستان آرمی کا سینئر ترین جرنیل چیف آف آرمی اسٹاف بن جائے گا تو مٹھی بھر دینی فکر کی تائید میں پاکستان آرمی کا ہر افسر ایک فریق بن جاتا کیونکہ ایک شخص کے ہٹنے سے درجنوں افراد کی ترقی کا راستہ کھل جاتا۔ اس حالت میں فردِ واحد کے لیے کچھ کرنا ناممکن ہو جاتا۔ ''مسلح'' افواج کے اسلحے کے مقابلے میں چند جملوں پر مشتمل اسمبلی میں دی گئی یہ دلیل پوری پاکستان آرمی اپنا لیتی۔ کسی جوابی انقلاب کا راستہ بھی بند ہو جاتا جیسا ایوب خان کے مقابلے میں یحییٰ خان نے کیا تھا، جبکہ موجودہ بے یقینی کی کیفیت میں جوابی انقلاب کا خطرہ ہر وقت موجود ہے کہ

غلامی سے بتر ہے بے یقینی

یہ ابھی کل ہمارے سامنے کی بات ہے کہ پرویز مشرف کی دستوری ترامیم کو دینی جماعتوں ہی نے للکارا لیکن ہوم ورک اور سیاسی تجربے کی کمی کی وجہ سے یہ لوگ جیتی ہوئی بازی مذاکرات کی میز پر ہار گئے۔

اس مطالعے کی روشنی میں گزشتہ سطور میں جو نتائج نکالے گئے ہیں، انہیں سامنے رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل سفارشات کی جاتی ہیں:

۱۔ دینی فکر سے متعلق ہر ادارہ، یعنی سیاسی جماعتیں اور دیگر علمی ادارے قانونی و دستوری امور کے ماہرین پر مشتمل دانش گاہیں قائم کریں جہاں دستور پر بالخصوص اور دیگر توجہ طلب قوانین پر بحث و تمحیص ہوتی رہا کرے۔ اس عمل کی وساطت سے آئندہ کی تیاری ہوتا کہ حالات بدلتے ہی دستور اور قوانین میں اسلام کی روشنی میں تبدیلی لانے میں رکاوٹ نہ ہو۔ جنرل محمد ضیاء الحق کا دورِ حکومت اس کیفیت کی ایک مثال ہے۔

۲۔ دینی طبقے کا سیاست میں آنا اتنا ہی ضروری ہے جتنا کسی عام فرد کا ضروری ہے۔ لیکن دینی سیاسی جماعتیں اس امر کا خیال رکھیں کہ سیاسی بصیرت سے مالا مال افراد ہی سیاست میں حصہ لیں۔ بعض اوقات کسی وقتی لہر کے باعث دینی جماعتوں

کے لوگ انتخابات میں ایک آدھ دفعہ تو کامیاب ہو جاتے ہیں لیکن سیاسی امور سے واقفیت نہ ہونے کے سبب عوامی حمایت کھو بیٹھتے ہیں۔ بہتر ہے کہ سیاست میں حصہ لینے کی خواہشمند دینی فکر نچلی سطح سے اوپر جائے تا کہ اس کی سیاسی تربیت ہوتی رہے۔

۳۔ ان دو امور کے ساتھ ساتھ دینی فکر اپنے بنیادی فریضے---امر بالمعروف ونہی عن المنکر---سے لاتعلق نہ ہو جائے۔ یہ ادارہ مضبوط ہو جائے تو سیاست، عدلیہ، انتظامیہ اسلامی فکر کے دست بازو بن جائیں گے۔ ۹۷ فی صد سے زیادہ مسلم آبادی کو تربیت کی ضرورت ہے۔

۴۔ سیاسی عمل کو برقرار رکھنا دینی فکر کے لیے زیادہ ضروری ہے۔ سیاسی عمل ہی سے لوگوں کی سیاسی تربیت ہوتی ہے اور ادارے مضبوط ہوتے ہیں۔ وقتی طور پر کسی سیکولر فکر کے برسر اقتدار آ جانے پر فوج کو آواز دینے کا سلسلہ ختم کر دیا جائے۔ ہر فوجی حکمران جنرل محمد ضیاء الحق نہیں ہوتا، وہ پرویز مشرف بھی ہو سکتا ہے۔

۵۔ دینی فکر وہ راستے بھی تلاش کرتی رہے جن کی مدد سے دنیادار لیکن غیر دینی پاکستانی فکر رکھنے والی سیاسی جماعتوں سے تعاون ہو سکے۔ یہی الٰہی فرمان ہے: وَ تَعَاوَنُوۡا عَلَی الۡبِرِّ وَ التَّقۡوٰی ۪ وَ لَا تَعَاوَنُوۡا عَلَی الۡاِثۡمِ وَ الۡعُدۡوَانِ۔

۶۔ دینی فکر اس پر خوب گہری نظر رکھے کہ کوئی اور لابی یا ادارہ اس کے ذریعے اپنے مقاصد تو حاصل نہیں کر رہا۔ بسا اوقات سیاسی جماعتوں کے اہداف کچھ اور ہوتے ہیں لیکن ان کے حصول میں وہ دینی جماعتوں کو کچھ اس طرح شامل کر سکتی ہیں کہ دینی جماعتیں بھی گویا ایسے ہی اہداف رکھتی ہیں۔ سیاسی جماعتوں کے علاوہ مختلف النوع لابیاں بھی سیاسی مقاصد کے حصول کی خاطر کام کرتی رہتی ہیں۔ ان کے اہداف کے گہرے مطالعے کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ اس کیفیت کی ایک مثال ذوالفقار علی بھٹو ہیں۔ ان سے احتیاط کے ساتھ معاملہ کیا جاتا اور سوشلزم اور اسلام کو کفر اور اسلام کی جنگ نہ بنایا جاتا تو ملک کی تاریخ مختلف ہوتی۔

۷۔ لادینی طرز سیاست والے دوسری اور تیسری سطح کے لوگوں خاص طور پر ارکان پارلیمنٹ کے متعلق حتمی رائے قائم کرنے سے قبل ان سے خوب مکالمہ کر لیا جائے تو پارلیمنٹ کے اندر مفید نتائج برآمد ہو سکتے ہیں۔

۸۔ دینی فکر رکھنے والے اصحاب اعلیٰ عدالتوں میں پوری تیاری کے ساتھ کسی بھی ایسے دستوری مقدمے میں خود کو فریق قرار دلوانے کی کوشش کیا کریں جس میں اسلام کے متعلق دفعات متاثر ہو سکتی ہوں۔ ظفر علی شاہ کیس میں انفرادی طور پر وکلاء حضرات اسلام کے سہارے مقدمہ تو لڑتے رہے لیکن پورے مقدمے میں اسلامی دفعات کے تحفظ یا اس اساسی نکتہ پر کوئی بحث نہیں ملتی کہ دستور کی کوئی اسلامی شناخت بھی ہے جسے متاثر نہیں ہونا چاہیے۔

۹۔ وقت آ گیا ہے کہ تمام دینی فکر مسلکی حد بندیوں سے نکل کر ملکی سیاست میں اسلام پر یکسو ہو کر ایک مشترکہ انتخابی مہم چلایا

کرے۔ موجودہ پارلیمنٹ میں حدود آرڈیننس پر دینی جماعتوں کا اتحاد بے مثال ہے۔ اس بے مثال اتحاد کی نشرواشاعت کا بخوبی بندوبست نہیں ہوا۔ لوگوں کو یہ بتانے کی ضرورت ہے کہ جن علماء کے متعلق کی یہ تشہیر کی جاتی ہے کہ وہ اختلافات کو ہوا دیتے ہیں، وہ تو پارلیمنٹ کے اندر دینی امور میں مکمل متفق ہیں۔

۱۰۔ علامہ محمد اسد کی شخصیت ایسی نہیں کہ دینی فکر اسے نظر انداز کردے۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اپنے کسی طالب علم کو راغب کرے کہ وہ ان کی دستوری و دیگر دینی خدمات پر مبسوط مقالہ قلم بند کرے۔

۱۱۔ ۱۹۷۷ء تا ۱۹۸۵ء کے عرصے میں دستور کو اسلامی رنگ دینے والے افراد اور اداروں کے ایک علیحدہ مطالعے کی ضرورت ہے۔ یہ مطالعہ ایم فل یا پی ایچ ڈی سطح کا ہو سکتا ہے۔

۱۲۔ پاکستان کی دستوری تاریخ میں مولانا ظفر احمد انصاری کی شخصیت الجندی المجهول، یعنی تحریک پاکستان کے گمنام سپاہی کی سی ہے۔ سیاسی تعلق کے اعتبار سے وہ مسلم لیگی تھے۔ ان کی فکر عام ہونے پر موجودہ مسلم لیگ اپنے محور پر رہ سکتی ہے۔ اس محترم شخصیت کے ان گوشوں پر کام کی بے حد ضرورت ہے جنہوں نے دستور، دستوری شقوں اور ملکی سیاست پر انمٹ نقوش مرتب کیے ہیں۔

رب کریم سے التجا ہے کہ اپنے دین کی سربلندی کے لیے کی گئی اس عاجزانہ کوشش کو قبول فرمائے اور اس کام میں جو کوتاہیاں رہ گئی ہوں، ان کی پردہ داری کرے، کہ وہ ستار العیوب بھی ہے۔ آمین!

ضمیمہ جات

ضمیمہ اوّل

قراردادِ مقاصد[1]

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چونکہ تمام کائنات کا اقتدارِ اعلیٰ، اللہ رب العزت ہی کو سزاوار ہے اور اس نے جو اختیارات و اقتدار اس کے جمہور کے توسط سے مملکت پاکستان کو تفویض کیے ہیں کہ وہ انھیں اسی کی مقرر کردہ حدود میں رہ کر استعمال کریں، وہ مقدس امانت ہوں گے۔

یہ مجلس دستور ساز پاکستان کے عوام کی نمائندگی کرتے ہوئے، فیصلہ کرتی ہے کہ ایک آزاد اور خود مختار مملکت پاکستان کے لیے دستور مرتب کیا جائے۔

جس کے تحت ریاست اپنے اقتدار و اختیار کو جمہور کے چنے ہوئے نمائندگان کے توسط سے استعمال کرے گی۔

جس کے تحت جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور عدل عمرانی کے اصولوں کو اسلام کی تشریح کے مطابق مکمل طور پر پیش نظر رکھا جائے گا۔

جس کے تحت مسلمانوں کو ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو تعلیمات و مقتضیاتِ اسلام کے مطابق، جو قرآن پاک اور سنت میں متعین ہیں، ترتیب دینے کے قابل بنایا جائے گا۔

جس کے تحت ایسا مناسب اہتمام کیا جائے گا کہ اقلیتیں اپنے اپنے مذاہب پر آزادی سے ایمان رکھ کر ان پر عمل کرسکیں اور اپنی ثقافتوں کو ترقی دے سکیں۔

جس کے تحت اب پاکستان میں داخل یا شامل علاقے، یا آئندہ کبھی پاکستان میں داخل یا شامل ہونے والے علاقے ایک وفاق بنائیں گے جس کے صوبوں کو مقررہ اختیارات واقتدار کی حدود تک خود مختاری حاصل ہوگی۔

جس کے تحت بنیادی حقوق کی ضمانت ہوگی اور جہاں تک قانون اور اخلاق عامہ اجازت دیں، ان حقوق میں رتبہ میں مساوات، مواقع کی فراہمی میں مساوات، قانون کی نظر میں برابری، عمرانی، اقتصادی اور سیاسی انصاف، اظہارِ خیال و اظہار

۱۔ دستور اسلامی جمہوریہ پاکستان ۱۹۷۳ء کا ضمیمہ برائے آرٹیکل ۲ اے

رائے، عقیدہ، ایمان، عبادت اور اجتماع کے حق کی آزادی شامل ہوگی۔

جس کے تحت اقلیتوں اور پس ماندہ اور پسے ہوئے طبقوں کے جائز حقوق کا ہر ممکن تحفظ کیا جائے گا۔

جس کے تحت عدلیہ کی آزادی کا مکمل تحفظ کیا جائے گا۔

جس کے تحت وفاق کے علاقوں کی سالمیت، اس کی آزادی اور تمام حقوق بشمول بر و بحر اور فضا پر اقتدار کے حقوق کا تحفظ کیا جائے گا۔

تاکہ پاکستان کے لوگوں کی فلاح و بہبود ہو اور وہ اقوام عالم میں اپنا جائز اور باعزت مقام حاصل کر سکیں اور عالمی امن اور نوع انسانی کی مسرتوں اور ترقی کے لیے اپنا مکمل حصہ ادا کریں۔

ضمیمہ دوم

جنرل محمد ضیاء الحق کی دستوری ترامیم کی فہرست
صدارتی فرامین (۱۹۷۹-۱۹۸۵ء)

List of Constitutional Amendments made by General Muhammad Zia-ul-Haq

PRESIDENT'S ORDERS
1979-1985

(Amendments affecting or incorporating the Islamic Provisions are shown bold)

(دستور کی اسلامی شقوں پر اثر انداز ہونے والی یا نئی اسلامی شقیں داخل کرنے والی ترامیم جلی اور گہرے حروف میں ظاہر کی گئی ہیں)

1.	**The Constitution (Amendment) Order, 1979 (Shariat Benches at High Courts)**	**P.O. No. 3 of 1979**
2.	**The Constitution (Amendment) Order, 1980 (Federal Shariat Court)**	**P.O. No. 1 of 1980**
3.	**The Constitution (Second Amendment) Order, 1980 (Federal Shariat Court)**	**P.O. No. 4 of 1980**
4.	**The Constitution (Third Amendment) Order, 1980 (Council of Islamic Ideology))**	**P.O. No.14 of 1980**
5.	**The Constitution (Fourth Amendment) Order, 1980 (Council of Islamic Ideology)**	**P.O. No. 16 of 1980**
6.	**The Constitution (Amendment) Order, 1981 (Federal Shariat Court)**	**P.O. No. 5 of 1981**

7.	**The Constitution (Second Amendment) Order, 1981 (Federal Shariat Court)**	**P.O. No. 7 of 1981**
8.	The Constitution (Third Amendment) Order, 1981	P.O. No. 12 of 1981
9.	The Constitution (Fourth Amendment) Order, 1981	P.O. No. 13 of 1981
10.	The Constitution (Fifth Amendment) Order, 1981	P.O. No. 14 of 1981
11.	The Constitution (Amendment) Order, 1982	P.O. No. 2 of 1982
12.	**The Constitution (Second Amendment) Order, 1982 (Federal Shariat Court)**	**P.O. No. 5 of 1982**
13.	**The Constitution (Third Amendment) Order, 1982 (Federal Shariat Court)**	**P.O. No. 12 of 1982**
14.	**The Constitution (Fourth Amendment) Order, 1982 (Council of Islamic Ideology)**	**P.O. No. 13 of 1982**
15.	The Constitution (Amendment) Order, 1983	P.O. No. 4 of 1983
16.	**The Constitution (Second Amendment) Order, 1983 (Federal Shariat Court)**	**P.O. No. 7 of 1983**
17.	**The Constitution (Third Amendment) Order, 1983 (Federal Shariat Court)**	**P.O. No. 9 of 1983**
18.	**The Constitution (Amendment) Order, 1984 (Federal Shariat Court)**	**P.O. No. 1 of 1984**
19.	**The Constitution (Second Amendment) Order, 1984 (Federal Shariat Court)**	**P.O. No. 2 of 1984**
20.	The Constitution (Amendment) Order, 1985	P.O. No. 6 of 1985
21.	The Constitution (Amendment) Order, 1985	P.O. No. 11 of 1985
22.	**The Revival of the Constitution of 1973 Order, 1985**	**P.O. No. 14 of 1985**
23.	The Constitution (Second Amendment) Order, 1985	P.O. No. 20 of 1985
24.	**The Constitution (Third Amendment) Order, 1985 (Federal Shariat Court)**	**P.O. No. 24 of 1985**

فہارس

فہرست آیاتِ قرآنی

(باعتبار ترتیب نزولی)

ملاحظہ: موقع کی مناسبت سے دی جانے والی یہ آیات خود مقالہ نگار کی طرف سے بطور حوالہ، یا یہ کسی اقتباس میں آئی ہیں۔ چنانچہ متن کے اندر اگر وہ کسی مولف کے اقتباس میں بغیر اعراب کے آئی ہوں تو انہیں اسی شکل میں دیا جارہا ہے۔

نمبر شمار	آیت	سورة	آیت نمبر	صفحہ
۱	بسم الله الرحمن الرحيم	الفاتحہ	۱	۷۴
۲	مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ	الفاتحہ	۳	۲۵
۳	يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى	البقرة	۱۷۸	۱۲۸
۴	كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرَانِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ	البقرة	۱۸۰	۱۳۰
۵	وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَ عَشْرًا	البقرة	۲۳۴	۱۲۴
۶	قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ	آل عمران	۲۶	۲۵
۷	قل اللهم ملك الملك توتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء ...... على كل شيء قدير	آل عمران	۲۶	۶۰
۸	قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء	آل عمران	۲۶	۹۹

۹	وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَر	آل عمران	۱۰۴	۲۶۶
۱۰	كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ	آل عمران	۱۱۰	۲۶۵
۱۱	تلک الایام نداولها بين الناس	آل عمران	۱۴۰	۱۲۱
۱۲	لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	آل عمران	۱۸۹	۸۲
۱۳	وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ	آل عمران	۱۸۹	۸۵
۱۴	اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ	النساء	۳	۲۵
۱۵	فَانْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ	النساء	۳	۱۲۶
۱۶	يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ،وَ اِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ. وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ، فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّ وَرِثَهٗٓ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ، فَاِنْ كَانَ لَهٗٓ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ، آبَاؤُكُمْ وَ اَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً	النساء	۱۱	۱۳۰
۱۷	......وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّاوَرَاءَ ذٰلِكُمْ	النساء	۲۴	۱۲۶
۱۸	وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤمِنَةٍ	النساء	۹۲	۱۲۸
۱۹	وَ مَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا	النساء	۹۳	۱۲۸
۲۰	وَ مَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا	النساء	۹۳	۱۲۸
۲۱	اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرٰكَ اللّٰهُ وَلَا تَكُنْ لِّلْخَائِنِيْنَ خَصِيْمًا	النساء	۱۰۵	۶۸

۲۲	یٰاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً کَثِیْراً وَّ نِسَاءً وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِیْ تَسَاءَ لُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَلَیْکُمْ رَقِیْبًا	النساء	۱۸۹	۸۵
۲۳	وَ تَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ	المائدۃ	۲	۲۷۳
۲۴	حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ	المائدۃ	۳	۱۳۱
۲۵	حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَالدَّمُ	المائدۃ	۳	۱۳۱
۲۶	اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْکِتٰبَ وَالْحُکْمَ وَالنُّبُوَّةَ......	الانعام	۸۹_۹۰	۵۹
۲۷	قُلْ لَّا اَجِدُ فِیْ مَا اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا......	الانعام	۱۴۵	۱۳۱
۲۸	هو الذی جعلکم خلئف الارض و رفع بعضکم فوق بعض	الانعام	۱۶۶	۶۰
۲۹	ولقد مکنکم فی الارض و جعلنا لکم فیها معایش قلیلاً ماتشکرون	الاعراف	۱۰	۶۱
۳۰	اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ	الاعراف	۵۴	۲۵
۳۱	قاتلوهم حتی لاتکون فتنة و یکون الدین کله لله	الانفال	۳۹	۶۱
۳۲	اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰهِ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِیَّاهُ ذٰلِکَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ	یوسف	۴۰	۲۴
۳۳	وَمَا کَانَ لَکُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَلَا اَنْ تَنْکِحُوْا اَزْوَاجَهٗ مِنْ بَعْدِهٖ اَبَدًا	الاحزاب	۵۳	۱۲۷
۳۴	وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِیْلاً	الاحزاب	۶۲	۱۲۳
۳۵	ان اکرمکم عندالله اتقاکم	الحجرات	۱۳	۳۶
۳۶	یٰاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَّ اُنْثٰی وَجَعَلْنٰکُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَاللّٰهِ اَتْقٰکُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِیْمٌ خَبِیْرٌ	الحجرات	۱۳	۸۵
۳۷	لَهُ الْمُلْکُ وَلَهُ الْحَمْدُ	التغابن	۱	۲۵
۳۸	وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ	الطلاق	۴	۱۲۴
۳۹	هَلْ تَرٰی مِنْ فُتُوْرٍ	الملک	۳	۱۲۳

فہرست احادیث وآثار

(باعتبار حروف تہجی)

شخصیات

ا

ن

و

ہ

ی

ادارے اور تنظیمیں

مصادر و مراجع

مصادر و مراجع

(باعتبار الفبائی ترتیب)[۱]

قرآن کریم

الف۔ عربی اردو

(۱) کتب حدیث، فقہ ولغت اور معاصر دینی وغیر دینی کتب

۱۔ احمد حسن، ڈاکٹر (۱۹۹۶ء)، جامع الاصول (اردو ترجمہ: الوجیز فی اصول الفقہ ڈاکٹر عبدالکریم زیدان) مطبع مجتبائی، لاہور، ۱۹۸۶ء

۲۔ احمد بن حنبل (۲۴۱ھ)، المسند، دار المعارف، بمصر، ۱۳۷۰ھ

۳۔ الاصفہانی، راغب، ابی القاسم الحسین بن محمد (۵۰۲ھ)، المفردات فی غریب القرآن، نور محمد کارخانہ کتب آرام باغ، کراچی

۴۔ انصاری، محمد ظفر احمد (۱۹۹۱ء)، ہمارے دستوری مسائل کا نظریاتی پہلو، آفاق پبلی کیشنز: بندر روڈ، کراچی، ۱۹۵۶ء

۵۔ البخاری، محمد بن اسماعیل بن ابراہیم (۲۵۶ھ)، الجامع الصحیح، استنبول، دار الدعوۃ، ۱۴۰۱ھ

۶۔ بھٹو، ذوالفقار علی (۱۹۷۹ء)، پاکستان کی سیاسی صورت حال، مترجم محمد حنیف رامے، پاکستان پیپلز پارٹی، ۱۹۶۸ء

۷۔ بھٹو، ذوالفقار علی (۱۹۷۹ء)، آزادی موہوم، مترجم کرم حیدری، نیشنل بک فاؤنڈیشن، کراچی، ۱۹۷۷ء

۸۔ بنیادی اصولوں کی رپورٹ پر پاکستان کے ہر مکتب خیال کے مقتدر علما کا متفقہ فیصلہ اور ترمیمات، ناشر حافظ مجددی، مکان ۴۔ڈی، بلاک آئی، شمالی ناظم آباد، کراچی

۹۔ تاراچند، ڈاکٹر (۱۹۷۳ء)، تمدن ہند پر اسلامی اثرات، مترجم محمد مسعود احمد، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۴ء

۱۰۔ الترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ (۲۷۹ھ)، الجامع الصحیح، استنبول، دار الدعوۃ، ۱۴۰۱ھ

۱۱۔ جماعت اسلامی پاکستان، روداد جماعت اسلامی، حصہ اوّل، لاہور، جنوری ۱۹۸۴ء

۱۔ اس ترتیب میں ابن، ابو اور ال کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ مؤلفین کے ناموں کے بعد ان کے سن وفات ہیں۔ سن وفات نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ حیات ہیں۔ سن اشاعت اور مقام اشاعت نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اشاعت پر درج نہیں ہیں۔

۱۲۔ حاکم، النیسابوری، الحافظ ابوعبد محمد بن عبداللہ بن حمدویہ (۴۰۵ھ)، المستدرک علی الصحیحین، دارالکتاب العربی، بیروت

۱۳۔ حامدی، خلیل احمد (۱۹۹۴ء)، ترکی قدیم وجدید، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۷۸ء

۱۴۔ حمیداللہ، محمد، ڈاکٹر (۲۰۰۲ء)، اسلامی ریاست: عہدِ رسالت کے طرزِ عمل سے استشہاد، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور، ۱۹۹۹ء

۱۵۔ حمیداللہ، محمد، ڈاکٹر (۲۰۰۲ء)، خطباتِ بہاولپور، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء

۱۶۔ حمیداللہ، محمد، ڈاکٹر (۲۰۰۲ء)، عہدِ نبوی میں نظام حکمرانی، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ستمبر ۱۹۸۷ء

۱۷۔ الزحیلی، وھبہ، ڈاکٹر، اصول الفقہ الاسلامی، الجزالاول والجزالثانی، دارالفکر، دمشق، ۱۹۸۶ء

۱۸۔ سبط حسن (۱۹۸۶ء)، پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، مکتبہ دانیال، کراچی ۱۹۸۳ء

۱۹۔ سبط حسن (۱۹۸۶ء)، موسیٰ سے مارکس تک، مکتبہ دانیال، کراچی ۱۹۸۳ء

۲۰۔ السیوطی، الحافظ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر (۹۱۱ھ)، الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر، دارالفکر، بیروت ۱۳۷۳ھ

۲۱۔ الشاطبی، ابراہیم بن موسیٰ ابی اسحٰق الشاطبی (۷۹۰ھ)، الموافقات فی اصول الشریعۃ، الجزالرابع، المکتبۃ التجاریہ الکبریٰ باول شارع محمد علی بمصر

۲۲۔ الشوکانی، محمد بن علی بن محمد (۱۲۵۵ھ)، ارشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الاصول، الجزالثانی، دارالکتاب العربی، بیروت، ۲۰۰۱ء

۲۳۔ صدیقی، محمد میاں، خطبہ حجۃ الوداع، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء

۲۴۔ صفدر محمود، ڈاکٹر، آئین پاکستان (وضاحت، موازنہ اور تجزیہ)، جنگ پبلشرز، لاہور، جولائی ۱۹۹۲ء

۲۵۔ علی حسب اللہ (   )، اصول التشریح الاسلامی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی، ۱۹۸۷ء

۲۶۔ فاروقی، اسمٰعیل راجی، ڈاکٹر (۱۹۸۶ء)، علوم جدید کی اسلامی تشکیل، عمومی اصول اور خطوط کار، ادارہ تعلیمی تحقیق، تنظیم اساتذہ پاکستان، لاہور، اپریل ۱۹۸۹ء

۲۷۔ قلعہ جی، محمد رواس، ڈاکٹر، معجم لغۃ الفقہاء، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، گارڈن ایسٹ کراچی

۲۸۔ گیلانی، سید اسعد، ڈاکٹر (۱۹۹۲ء)، برصغیر میں بیداری ملت کی تحریکیں، فیروز سنز، لاہور، ۱۹۹۲ء

۲۹۔ ابن ماجہ، حافظ ابوعبداللہ محمد بن یزید (۲۷۵ھ)، السنن، دارالدعوۃ، استنبول، ۱۴۰۱ھ

۳۰۔ مارکس، کارل (۱۸۸۳ء)، **منتخب تصانیف**، حصہ دوم، مترجم ظ انصاری، دارالاشاعت، ترقی ماسکو
۳۱۔ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، **اسلامی جمہوریہ ایران کا آئین**، مترجم محسن علی نجفی، اکتوبر ۱۹۸۰ء
۳۲۔ ملک، عبداللہ (۲۰۰۳ء)، **پنجاب کی سیاسی تحریکیں**، نگارشات پبلشرز، لاہور، ۱۹۷۱ء
۳۳۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید (۱۹۷۹ء)، **اسلامی ریاست**، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۹۸ء
۳۴۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید (۱۹۷۹ء)، **تحریک آزادی ہند اور مسلمان**، حصہ دوم، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور، اپریل ۱۹۸۱ء
۳۵۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، سید (۱۹۷۹ء)، **سنت کی آئینی حیثیت**، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۸۷ء
۳۶۔ النسائی، احمد بن شعیب (۳۰۳ھ)، **السنن**، دارالدعوۃ، استنبول، ۱۴۰۱ھ
۳۷۔ الہیثمی، الحافظ نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی (۸۰۷ھ)، **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۲ھ
۳۸۔ ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم، امام (۱۸۲ھ)، **کتاب الخراج**، (ترجمہ: اسلام کا نظام محاصل، محمد نجات اللہ صدیقی، مکتبہ چراغ راہ، کراچی، ۱۹۶۶ء)

(۲) ریاستی دستاویزات

۳۹۔ حکومت پاکستان، وزارت قانون، انصاف و انسانی حقوق، **اسلامی جمہوریہ پاکستان کا دستور**، پاکستان سیکرٹریٹ، اسلام آباد، دسمبر ۲۰۰۳ء
۴۰۔ اسلامی نظریاتی کونسل، حکومت پاکستان، **اسلامی نظام حکومت کے بارے میں دستوری سفارشات**، اسلام آباد، جون ۱۹۸۳ء
۴۱۔ محکمہ فلم و مطبوعات، وزارت اطلاعات و نشریات، حکومت پاکستان، **تقاریر، صدر پاکستان جنرل محمد ضیاء الحق** (۱۹۸۸ء)، پہلا حصہ، اسلام آباد
۴۲۔ محکمہ فلم و مطبوعات، وزارت اطلاعات و نشریات، حکومت پاکستان، **تقاریر، صدر پاکستان جنرل محمد ضیاء الحق** (۱۹۸۸ء)، نواں حصہ، اسلام آباد
۴۳۔ محکمہ فلم و مطبوعات، وزارت اطلاعات و نشریات، حکومت پاکستان، **تقاریر، صدر پاکستان جنرل محمد ضیاء الحق** (۱۹۸۸ء)، پندرھواں حصہ، اسلام آباد
۴۴۔ اسلامی نظریاتی کونسل، حکومت پاکستان، **سہ ماہی رپورٹ**، اسلام آباد، ۱۹۸۶ء
۴۵۔ اسلامی نظریاتی کونسل، حکومت پاکستان، **فائنل رپورٹ، جائزہ قوانین**، اسلام آباد، مئی ۲۰۰۲ء

(۳) رسائل وجرائد

۴۶۔ روزنامہ جنگ، راولپنڈی، ۲۱ اپریل ۲۰۰۶ء "عدالت عظمٰی جوڈیشل ریویو کا حق ترک نہ کرے" ارشاد احمد حقانی، اداراتی صفحہ

۴۷۔ روزنامہ جنگ، راولپنڈی، ۲۰ ستمبر ۲۰۰۶ء

۴۸۔ روزنامہ جنگ، راولپنڈی، ۲۱ ستمبر ۲۰۰۶ء

۴۹۔ روزنامہ جنگ، راولپنڈی، ۲۴ نومبر ۲۰۰۶ء

۵۰۔ روزنامہ نوائے وقت، راولپنڈی، ۱۶ ستمبر ۱۹۹۷ء، اداراتی شذرہ

۵۱۔ روزنامہ نوائے وقت، راولپنڈی، ۱۸ اکتوبر ۱۹۹۹ء

۵۲۔ روزنامہ نوائے وقت، راولپنڈی، ۲۰ اکتوبر ۱۹۹۹ء

۵۳۔ ماہنامہ چراغ راہ، کراچی، جلد دوم، اسلامی قانون نمبر، جولائی ۱۹۵۸ء، اسمتھ، کینٹ ول، اسلام ان دی ماڈرن ہسٹری (ترجمہ)

B. English Books ب۔انگریزی کتب

(4) General Books

54. Alder, John, *Constitutional and Administrative law* (London, Macmillan Press Ltd: 1984)

55. Asad, Muhammad (1992), *The Principles of State and Government in Islam* (Gibraltar, Dar al-Andalus Limited: 1980)

56. Aziz, Sartaj, Senator, *Different views on the Eighth `Amendment, the 8th Amendment A case against Repeal* (Islamabad: 1st June 1989, (Publisher not mentioned)

57. Binder, Leonard, *Religion and Politics in Pakistan* (Los Angles, University of California, Press: 1961)

58. Brohi, AK (1987), *Fundamental Law of Pakistan* (Karachi, Din Muhammad Press, McLeod Road: 1958)

59. Coulson, N.J. (1986), *A History of Islamic Law (*Edinburgh University Press: 1964)

60. Crawford, Earl T., *The Construction of Statutes* (Karachi, Pakistan Law House: 1998)

61. Dias, R W M, *Jurisprudence (*London, Butterworths: 1985)

62. Islamic Council of Europe, *A Model of an Islamic Constitution* (London, 16 Grosvenor, Crescent: 1983)

63. Kennedy, Charles, *Islamisation of Laws and Economy (*Islamabad, Institute of Palicy Studies: 1996)

64. Langan, P. St. J., *Maxwell on the Interpretation of Statutes* (Karachi, Pakistan Law House: 1969)

65. Mahmood, Safdar Dr, *Constitutional Foundations of Pakistan, (*Lahore, United Publshers Ltd: 1975)

66. Musharraf, Pervez, *In the Line of Fire (*London, Simon & Schuster: 2006)

67. Qadeeruddin Ahmed, Justice (1995), *Commentry on the Constitution of Islamic Republic of Pakistan (*Karachi, East and West Publishing Company: 1974)

68. Seervai, H.M. (1996), *Constitutional Law of India,* Vol 2 *(*Bombay, N.M. Tripathi (Pvt) Ltd.:1976)

69. Yusufi, Khurshid Ahmad Khan, (1997), *Speeches, Statements & Messages of the Quaid-e-Azam,* vol. IV, *(*Lahore Bazm-i-Iqbal: 1996)

70. Zafar, S.M., *Understanding Statutes, Canon of Construction* (Lahore, PLD Publisher: 2002)

71. Zingel, Wolfgang Peter, *Pakistan in the 80s* (Lahore, Vanguard Books Ltd: 1985)

(5) State Documents

(Alphabetical as well as chronological order)

72. *Ansari Commission's Report on Form of Government of Pakistan* (Islamabad: 1983)

73. Government of Pakistan, *The Contract Act 1872,* Islamabad (Widely published several times)

74. Government of Pakistan, *The Partnership Act 1932* Islamabad (Widely published several times)

75. Government of Pakistan, *The Constituent Assembly of Pakistan Debates, vol. V No.1* (Karachi, published by the Manager of Publications: 1949)

76. Government of Pakistan, *The Constituent Assembly of Pakistan Debates,* vol. V No.3, (Karachi, Manager of Publications: 1949)

77. Government of Pakistan, *Constituent Assembly of Pakistan Debates,* vol. I, No. 50, (Karachi: Monday, the 9th January 1956 Manager of Publications: 1956)

78. Government of Pakistan, *Constituent Assembly of Pakistan Debates,* vol. I, No. 51, (Karachi, Monday, the 9th January 1956 Manager of Publications: 1956)

79. Government of Pakistan, *National Assembly of Pakistan Debates,* vol. I, (Rawalpindi, Government of Pakistan Press: 1962)

80. Government of Pakistan, *National Assembly of Pakistan Debates,* vol. I, 1962 (Rawalpindi, Government of Pakistan Press: 1963)

81. Government of Pakistan, *The National Assembly of Pakistan (Constitution Making) Debates, vol. II, No.3, 1973,* (Islamabad, Manager of Publications: Tuesday, The February 17, 1973)

82. Government of Pakistan, *The National Assembly of Pakistan (Constitution Making) Debates, vol. II, No.8, 1973*, (Islamabad, Manager of Publications: Monday, February 26, 1973)

83. Government of Pakistan, *The National Assembly of Pakistan (Constitution Making) Debates, vol. II No.9, 1973*, (Islamabad, Manager of Publications: Tuesday, the 27th February 1973)

84. Government of Pakistan, *The National Assembly of Pakistan (Constitution Making) Debates, vol. II, No.36, 1973*, (Islamabad, Manager of Publications: Tuesday, April 10, 1973)

85. Government of Pakistan, *Offence of Zina (Enforcement of Hudood) Ordinance, 1979 (VII of 1979)*, (Islamabad, Manager of Publications, widely published several times)

86. Government of Pakistan, *S.R.O. No. 212(1)/85 dated 10th March 1985, Gazette of Pakistan Extraordinary, Part-II, 1985* (Islamabad, Manager of Publications: 1985)

87. Government of Pakistan, *The National Assembly of Pakistan Debates*, (Islamabad, Manager of Publications: Monday 30th September 1985)

88. Government of Pakistan, *The Revival of the Constitution President's Order 14 1985*, (Islamabad, Manager of Publications: 1985)

89. Government of Pakistan, *The Gazette of Pakistan, Extra-ordinary, Part I*, dated 14 Oct. (Islamabad: 1999)

90. Government of Pakistan, *Provisional Constitution (Amendment) Order 2 of 1999, 16 Oct. 1999 vide Gazette of Pakistan, Extraordinary, 1999* (Islamabad, Manager of Publications: 1999)

91. Government of Pakistan, *Chief Executive's Order 1 of 2000* (Islamabad: 25th January 2000)

92. Government of Pakistan, *Order 7 of 2000 Provisional Constitutional (Amendment) Order, 2000, 15th July 2000 Gezette of Pakistan, Extra-ordinary, Part I,* (Islamabad, Manager of Publications: 15th July 2000)

93. Government of Pakistan, *The Gazette of Pakistan, Extraordinary Part-III,* dated 25 Oct. (Islamabad: 2002)

94. Government of Pakistan, *Report on the General Elections 1988, vol.II* (Islamabad, Election Commission of Pakistan)

95. Government of Pakistan, *Report on the General Elections 1988, vol.III* (Islamabad, Election Commission of Pakistan)

96. Government of Pakistan, *The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan* (Islamabad Ministry of Law, Justice and Human Rights: 2004)

97. Gul Muhammad Khan(1993), Mr Justice, Chief Justice, *Federal Shariat Court in Pakistan,* (Islamabad, Federal Shariat Court)

(6) Magazines

98. PLD 1958 SC 533
99. PLD 1972 SC 139
100.PLD 1973 SC 49
101.PLD 1992 SC 595
102.PLD 1992 Lahore 99
103.PLD 1996 SC 343
104.PLD 2000 SC 225
105.PLD 2000 SC 869